ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.)



Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library

Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library has been created with the approval and personal blessings of Sri Satguru Uday Singh Ji. You can easily access the wealth of teaching, learning and research materials on Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library online, which until now have only been available to a handful of scholars and researchers.

This new Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-library allows school children, students, researchers and armchair scholars anywhere in the world at any time to study and learn from the original documents.

As well as opening access to our historical pieces of world heritage, digitisation ensures the long-term protection and conservation of these fragile treasures. This is a significant milestone in the development of the Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-Library, but it is just a first step on a long road.

Please join with us in this remarkable transformation of the Library. You can share your books, magazines, pamphlets, photos, music, videos etc. This will ensure they are preserved for generations to come. Each item will be fully acknowledged.

To continue this work, we need your help

Your generous contribution and help will ensure that an ever-growing number of the Library's collections are conserved and digitised, and are made available to students, scholars, and readers the world over. The Sri Satguru Jagjit Singh Ji E-Library collection is growing day by day and some rare and priceless books/magazines/manuscripts and other items have already been digitised.

We would like to thank all the contributors who have kindly provided items from their collections. This is appreciated by us now and many readers in the future.

Contact Details

For further information - please contact

Email: NamdhariElibrary@gmail.com

kirpal.singh.chana

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਨੁਭੂਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖ, ਮਹਾਨ ਸੰਤ ਭਗਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪਰਮ ਤੱਤ, ਆਤਮ ਤੱਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਜਿਹੀਆਂ ਕੋਰੀਆਂ, ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਿੱਠਬੋਲੜੇ ਸੱਜਣ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਸੁਹਣੇ ਨੱਕ ਅਤੇ ਲੰਬੜੇ ਵਾਲਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਗੁੱਸੇ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ 'ਕਾਰਨ ਕਵਨ ਅਬੋਲ' ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ, ਧੰਨੇ ਵਰਗੀ ਜ਼ਿੱਦ ਵੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ 'ਜਬ ਤੁਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਹਮ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂੰ ਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ' ਵਰਗੀ ਅਭੇਦਤਾ, ਨੇੜਤਾ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਝੱਕਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚ। ਕਬੀਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

ਲੋਗੁ ਜਾਣੈ ਇਹ ਗੀਤੁ ਹੈ
ਇਹ ਤੌ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੁ ॥

ਇੰਞ, 'ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ' ਨੂੰ ਗੀਤਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।



ਲੇਖਕਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵੇਰਵਾ

ਜਨਮ — 21.6. 1951
ਜਨਮ ਸਥਾਨ — ਉੜਾਪੜ, ਜ਼ਿਲਾ : ਜਲੰਧਰ
ਵਿੱਦਿਆ — ਐਮ.ਏ. (ਹਿਸਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ),
ਪੀਐਚ.ਡੀ.
ਕਿੱਤਾ : ਅਧਿਆਪਨ, ਸਰਕਾਰੀ ਮਹਿੰਦਰਾ ਕਾਲਜ
ਪਟਿਆਲਾ
ਪਤੀ — ਡਾ. ਮਲਕੀਅਤ ਸਿੰਘ ਸੈਣੀ,
ਵਿਖਿਆਤ ਕੀਟ ਵਿਗਿਆਨੀ

ਪੁਸਤਕਾਂ

ਨਾਨਕਾਇਣ—ਇਕ ਮੂਲਿਆਂਕਣ
ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ—ਇਕ ਅਧਿਐਨ
ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ, (ਸੰਪਾਦਿਤ)
ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ
ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.)

ਗੁਰਬਾਣੀ
ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਲੇਖਕਾ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਨਾਨਕਾਇਣ—ਇਕ ਮੂਲਿਆਂਕਣ—1974
ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ—ਇਕ ਅਧਿਐਨ—1975
ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ, (ਸੰਪਾਦਿਤ)—1976
ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ
ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ—1985

16.12.1991

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ:)

ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ

Gurbani Ate Samkali
Punjabi Sabhiachar
by
Kulwant Kaur (Dr.)

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ
ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼
ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ

ਛਾਪਕ
ਨਵਯੁਗ ਪ੍ਰੈਸ
ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ

ਮੁੱਲ
ਦੇਸ : 95 ਰੁਪਏ
ਇੰਗਲੈਂਡ : 9 ਪੌਂਡ
ਅਮਰੀਕਾ : 12 ਡਾਲਰ

ISBN 81-85267-72-3

ਸਮਰਪਣ

ਪ੍ਰਦੇਸੀ ਵੀਰ ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਮੋਹਨ ਨੂੰ
ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਉੱਦਮ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਪੁਸਤਕ
ਇਸ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦੇ ਸਿਰੇ ਨਾ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦੀ ।

ਦਰਪਣ

ਕੁਝ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਬਾਰੇ

ਨਵ-ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸੋਨ ਸੁਨਹਿਰੀ ਸ਼ੁੱਭ ਸਵੇਰ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਰੀਝਾਂ, ਸੱਧਰਾਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਅਮਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਉਸ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕ ਗਏ ਹੋਵਣ, ਕਿੰਨੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ, ਕਿੰਨੇ ਮੌਸਮ ਉਸ ਲਈ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਨਾ ਰਹੇ ਹੋਵਣ, ਕਿੰਨੇ ਮਾਰੂ ਹਾਦਸੇ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਤੋਰ ਨੂੰ ਡਗਮਗਾ ਗਏ ਹੋਣ, ਪਰੰਤੂ ਨਵ ਵਰਸ਼ ਦੀ ਊਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਸਾਂ ਉਮੀਦਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਬਿੱਖੜੇ ਪੰਧਾਂ ਦਾ ਸਫਲ ਪਾਂਧੀ ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਨੇ। ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਦਾਸਤਾਂ ਹੈ ਇਸ ਲੇਖਿਕਾ ਅਤੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਪੰਜ ਵਰ੍ਹੇ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਥਾਣੀਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ। ਇੰਞ, ਸਤੰਬਰ 1985 ਵਿਚ ਆਰੰਭੇ ਇਸ ਹੰਭਲੇ ਲਈ ਇਕ ਲੰਮਾ ਵਕਤ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਅਮੁੱਕ, ਅਮਿੱਟ, ਅਬੁੱਝ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਲਗਨ ਅਤੇ ਸਮਰਪਨ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ, ਵਿਦਿਅਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਨੌਕਰੀਗਤ ਬੋਝ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਖੋਜ ਜਿਹੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਬਿਖੜੇ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਤਿ ਬਚਨਬੱਧ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੁੰਦਾ।

ਮੇਰਾ ਇਹ ਸਨਿਮਰ ਜਤਨ ਮੇਰੀ ਉਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਭੁੱਖ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮੇਰੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਹਰ ਪਲ ਖਲਬਲੀ ਮਚਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਕਾਲਜਾਂ, ਵਿਭਿੰਨ ਥਾਵਾਂ (ਕਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਕਦੇ ਜਲੰਧਰ, ਕਦੇ ਸੰਗਰੂਰ ਅਤੇ ਕਦੇ ਪਟਿਆਲੇ), ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹਾਲਾਤਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਅੱਜ ਤਕ ਨਾ ਤਾਂ ਕਦੇ ਉਹ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਮਾਹੌਲ ਮਿਲ ਸਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੁਖਾਵਾਂ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਨਾ ਕੋਈ ਖੋਜ ਸਹੂਲਤਾਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ

ਉਚਿਤ ਖੋਜ-ਆਧਾਰ ਹੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਵੀ (ਜਿੱਥੇ ਉਚੇਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਵਿਭਾਗ ਹਨ) ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ ਕਾਰਨ ਚਾਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਲਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਫਲਸਰੂਪ, ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਸੌੜੇ ਤੇ ਸੰਕਰੀਨ ਮਾਹੌਲ, ਅਨੇਕ ਸਰਕਾਰੀ ਦਰਬਾਰੀ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੈਨਿਕ ਰੁਟੀਨ ਕਰ ਕੇ ਖੋਜ-ਰੁਚੀ ਅੱਗੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਦਾਇਰੇ ਮੋਕਲੇ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੇ ਚਲੇ ਗਏ, ਮਾਨਸਿਕ ਖ਼ਲਾਅ ਹੋਰ ਵਡੇਰਾ ਤੇ ਹੋਰ ਚੋੜੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਖੋਜ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਲਗਨ ਮੇਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ: ਤਿਲਕ ਰਾਜ ਸ਼ੁੰਗਾਰੀ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਜਵੱਲਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਿਜ ਵਕਤੀ ਠੁੰਮ੍ਹਣੇ ਨਾਲ ਟਾਲਣਾ ਮੇਰੇ ਲਈ ਵਸੋਂ ਬਾਹਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਿਰੰਤਰ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚੋਂ ਧਿਰਕਾਰਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ, ਦਿਨ ਰਾਤ ਦੀ ਮਸਰੂਫ਼ੀਅਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੱਖਣੇ ਸੱਖਣੇ, ਖ਼ਾਲੀ ਖ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨ ਬੇਚੈਨ ਰਹਿਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦਾ। ਆਂਤਰਿਕ ਖ਼ਲਾਅ ਹੋਰ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਇੰਞ, ਪੀ ਐਚ.ਡੀ. ਥੀਸਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਕ ਖੋਜ ਮੌਕਾ ਮੇਰੇ ਹੱਥ ਲੱਗਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੈਂ ਅੰਞਾਈ ਨਾ ਗਵਾਇਆ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਔਕੜਾਂ ਤੇ ਅੜਿਚਣਾਂ ਆਈਆਂ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀਆਂ ਬੇੜੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਹਿਚਕੋਲੇ ਖਾਧੇ, ਲੰਮੀਆਂ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਨੇ ਡਗਮਗਾਈ ਰੱਖਿਆ ਪਰ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲਾ ਸਿਰੜ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ, ਸੀਨੇ ਪਈ ਖਿੱਚ ਨੇ ਕਦੇ ਆਰਾਮ ਨਾ ਕਰਨ ਦਿੱਤਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਲਈ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਚਨਬੱਧ। ਅਗਸਤ 1985 ਵਿਚ ਇਸ ਵਲੋਂ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ

ਸੈਮੀਨਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦਾ ਆਯੋਜਨ। ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੱਤਰਾਂ ਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ — ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੰਜੋਜਕਾਂ ਨੇ ਕੀ ਸੋਚ ਕੇ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ, ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ, ਅਟੁੱਟ ਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅੰਗ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਗੁਰਮਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ ਵੀ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿੱਖੜ ਕੇ ਨਹੀਂ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਦੀ ਅਗਾਊਂ ਸਹਿਮਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਮੈਂ ਦਿੱਲੀ ਅਕੈਡਮੀ ਵਲੋਂ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਪੜ੍ਹੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪਰਚੇ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ" ਰੱਖ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰ ਲਈ।

ਇਸ ਪੇਪਰ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਮੇਰੇ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੇ ਖੋਜ ਨਿਗਰਾਨ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਉੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਮਸ਼ਵਰੇ 'ਤੇ ਮੈਂ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨ ਵੀ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਅਧਿਐਨ ਤਾਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਮੁੱਖ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ ਹੀ, ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਵੇਚਨ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਲੋੜ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚਲੀ

ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਨੁਭੂਤ ਅਭਿਵਅਕਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖ, ਮਹਾਨ ਸੰਤ ਭਗਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪਰਮ ਤੱਤ, ਆਤਮ ਤੱਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਜਿਹੀਆਂ ਕੋਰੀਆਂ, ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਿੱਠਬੋਲੜੇ ਸੱਜਣ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਸੁਹਣੇ ਨੱਕ ਅਤੇ ਲੰਬੜੇ ਵਾਲਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਗੁੱਸੇ ਰਾਜੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਕਾਰਨ ਕਵਨ ਅਬੋਲ' ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ, ਧੰਨੇ ਵਰਗੀ ਜ਼ਿੱਦ ਵੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ 'ਜਬ ਤੁਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਹਮ ਨਾਹੀ ਅਬ ਤੂੰ ਹੀ ਮੈਂ ਨਾਹੀ' ਵਰਗੀ ਅਭੇਦਤਾ, ਨੇੜਤਾ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਭੱਕਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚ । ਕਬੀਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

> ਲੋਗੁ ਜਾਣੈ ਇਹ ਗੀਤੁ ਹੈ
> ਇਹ ਤੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੁ ।।

ਇੰਞ, 'ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ' ਨੂੰ ਗੀਤਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ । ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ, ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ, ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ । ਫਲਸਰੂਪ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਭੂਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਅਤੇ ਲਗਪਗ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਸੂਖਮਤਾ ਸਥੂਲਤਾ ਦੀ ਓਟ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ, ਅਲੌਕਿਕਤਾ, ਲੌਕਿਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਤਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ।

ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵ ਆਤਮਾ/ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਹੀ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਕੇ ਸਮਝਾਉਣ ਬੁਝਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ। ਇੰਞ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਮਹਾਨ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨੋਂ ਗੋਹੜੇ ਵਿਚੋਂ ਪੂਣੀ ਛੂਹਣ ਦਾ ਹੀ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮੇਰਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਤਾਂ :

> ਆਪ ਆਪਣੀ ਬੁਧ ਹੈ ਜੇਤੀ
> ਵਰਣਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੁਹਿ ਤੇਤੀ ॥

ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਤੁੱਛ ਜਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ :

> ਮੈ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਤੀ ਪਿਰਹੜੀ
> ਕਿਉ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਜੀਵਾ ਮਾਉ ॥
> ਮੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਧਾਰੁ ਹੈ
> ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਾਗਿ ਰਹਾਉ ॥

ਇੰਞ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਲਗਨ ਕਾਰਨ ਜੋ ਤਿਲਫੁਲ ਇਸ ਕਲਮ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਉਹ ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕਾਂ, ਬਾਣੀ ਖੋਜੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਮ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਇਸ ਸਨਿਮਰ ਜਤਨ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਚੰਗਾ ਲਗ ਸਕੇ ਇਹ

ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਹੋਵੇਗਾ । ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਮੈਂ ਨਿਰੰਤਰ ਤਾਂਘਵਾਨ ਰਹਾਂਗੀ । ਸੁਹਿਰਦ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਡੀਕਵਾਨ ।

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ:)
20, ਨਿਊ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਕਾਲੋਨੀ,
ਭਿੱਲ ਰੋਡ, ਤ੍ਰਿਪੜੀ ।
ਪਟਿਆਲਾ—14700 ।
ਪੰਜਾਬ ।

1-9-1991

ਗੁਰਬਾਣੀ
ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਕਲਣ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਸ ਪਾਵਨ, ਗੌਰਵਮਈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੋਤ ਦਸ ਜਾਮਿਆਂ ਵਿਚ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਵਾਲੇ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ) ਅਤੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪੰਜਾਂ ਆਬਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਭੂਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਨਮੇ, ਵਿਚਰੇ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ-ਭੁੱਲੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸੋਧਣ, ਬਾਰੰਬਾਰ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਲ ਪਰਤੇ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਸ ਭੁੱਲੀ ਭਟਕੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਣ ਹਿੱਤ ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੇ ਕਈ ਕਈ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਦੇਸ ਵਿਦੇਸ ਦਾ ਰਟਨ ਕੀਤਾ, ਪਹਾੜਾਂ ਕੰਦਰਾਂ 'ਚ ਛੁਪੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਜੰਗਲਾਂ-ਉਜਾੜਾਂ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਬੈਠੇ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਹੰਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਭੰਨੇ, ਮੇਲਿਆਂ-ਮੁਸਾਹਬਿਆਂ 'ਤੇ ਜੁੜੇ ਦੰਭੀਆਂ ਦੇ ਦੰਭ ਤੋੜੇ, ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਜੁੜੇ ਅਧਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜਤਨ ਕੀਤੇ, ਕੁਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਾਹ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਗੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸਰਲ ਤੋਂ ਸਰਲ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ। ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ, ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਉੱਧਾਰ ਹਿਤ ਅਤੇ ਚਹੁੰ ਵਰਨਾਂ ਲਈ ਸਾਂਝਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਘਿਣਾਉਣੀ, ਵਿਕਰਿਤ, ਰੋਗੀ, ਧੁਆਂਖੀ ਅਤੇ ਸੜਾਂਦ ਮਾਰਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੁਚਾਰੂ, ਨਿਰੋਗ, ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਲ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ, ਸੰਤ-ਮਹਾਤਮਾ, ਵਡਪੁਰਸ਼, ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਬੰਦੀਆਂ ਚੋਂ

ਜਰਜਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਉਚਿਆਉਂਦੇ ਹੋਏ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਲਈ ਸਾਂਝਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰ ਦੀ ਕਾਰਜ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਜਨਮ ਭੂਮੀ 'ਤੇ ਉਸ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੈਣ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਚੱਪੇ ਚੱਪੇ 'ਤੇ ਵਿਚਰੇ ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰੱਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਇਸ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਦੇ ਵਣਾਂ-ਪੰਖੇਰੂਆਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਨਦੀਆਂ ਨਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਬਨਸਪਤੀ ਤੱਕ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਉਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਅਵੱਸ਼ਕ ਵੀ। ਇਸ ਦੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਅਨਾਦੀ ਸੁਰਾਂ ਗੁੰਜਾਉਣ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਖਿੱਤੇ 'ਤੇ ਪਏ ਅਮਿੱਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਆਖਦਾ ਹੈ :

ਓੜਕ ਦਾ ਰੂਹ ਜ਼ੋਰ ਆਇਆ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ
ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਤੇ ਰਾਹਾਂ ਦੇ ਸਦਕੇ
ਹੜ੍ਹ ਆਏ ਰੱਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ,
ਤੇ ਠਿੱਲਣ ਨਾ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ,
ਇਹ ਵੱਸ ਕਿਸ ਦੇ ?
ਇਥੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ (ਅਰਥਾਤ 1604 ਈਸਵੀ) ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਮਲਿਤ ਅਤੇ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਕਾਂ, ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਅਤੇ ਮੋਢੀਆਂ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਉਪਰੰਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ, ਉਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਕ ਸਪਸ਼ਟ ਅਪਵਾਦ ਹੈ — ਇਕ ਸਾਖਿਆਤ ਰਚਨਾ ਜਿਹੜੀ ਖ਼ੁਦ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਤਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਾਮੀ ਅਤੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗੁਰਮਤ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਬਿਠਾ ਕੇ ਲਿਖਵਾਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ। ਇੰਞ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕੀ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਵਾਲੀ ਇਹ ਮਹਾਨ ਰੱਬੀ, ਧੁਰਕੀ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾਨ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਬਣ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਲਗ-ਮਾਤਰ ਤੱਕ 'ਤੇ ਵੀ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸ਼ੁਧ ਸੋਨੇ ਵਰਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਸਰਬਕਾਲੀ।

ਗੁਰਬਾਣੀ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭੂਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਰਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਪਰਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ। ਦਸ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤਕ ਨਾਮ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਕਈ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸੁਮਾਰਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣੀ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਸ ਨਾਮ-ਜੋਤ ਨੂੰ ਜਗਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਜਤਨਸ਼ੀਲ, ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ ਇਕ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਹਾਤਮਾ ਇਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਓਂ ਤੱਕਿਆ। ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਕਾਰ, ਕੁਰੀਤੀਆਂ, ਕੋਹੜ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਮੁਲੰਮਾ ਚੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣੇ ਪੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਰਹਿਬਰ ਉਚੇਰੇ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਧਰਤੀ ਦੀ ਛੂਹ ਤੇ ਧਰਤਵਾਸੀਆਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਸੀ ਅਤੇ ਜਲੰਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਧਾਰਨੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ। ਫਲਸਰੂਪ, ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਰੂਹਾਨੀ ਗੱਲਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰੱਜ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ (ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ) ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ, (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਹੈ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ) ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਅਤੇ ਹਰ ਅੰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗੋਰਵਮਈ ਤੇ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ ਮਾਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣੀ ਵਧੇਰੇ ਉਪਯੋਗੀ, ਲਾਹੇਵੰਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੋਵੇਗੀ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਭੂਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਵਲੋਂ ਸਿਰਜਿਤ ਅਜਿਹਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਜੋ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਲੀਅਟ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਉਸ ਦੇ ਗਰੁੱਪ ਜਾਂ ਜਮਾਤ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਹ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। "ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਲਚਰ ਕਿਸੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਮਜਮੂਏਂ ਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਚੋੜ ਦਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ।"[1] 'ਸਭਿਆਚਾਰ' ਪਦ, ਸਭਿਅ+ਆਚਾਰ ਅਰਥਾਤ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਸਾਊ, ਸੁਲਝੇ ਆਚਰਨ ਦਾ

1. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਦੇਣ, ਪੰਨਾ 56, (ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ)

ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉੱਨਤ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਕਲਚਰ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪਾਲਣ-ਪੋਸਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ, ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਉਥੋਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਜਿਉਣ ਦਾ ਉਹ ਰਾਹ ਜਾਂ ਢੰਗ ਅਥਵਾ ਜੀਵਨ ਮਾਰਗ ਜੋ ਸੁਸਿਖਿਅਤ, ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ, ਉਥੋਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਐਡੀ ਆਸਾਨ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਟੀ. ਐਸ. ਇਲੀਅਟ[1] ਇਸ ਦੀ ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਕ ਥਾਂ ਉਤੇ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਨਰਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਤਰੀਕਿਆਂ, ਆਦਤਾਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਸੁਖੈਨਤਾ ਲਈ ਇਉਂ ਹੀ ਮੰਨ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹ ਭਾਗ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੰਡੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਟੋਟੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰੇ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਵੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਲਾ ਰਿਵਾਜ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਰੋਸਿਆਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਕੁਝ ਹੈ।" ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤਕ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ "ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੋ ਪੱਖੋਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵੱਖਰਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਰਸਾ ਅਰਥਾਤ ਸਭਿਆਚਾਰ।"[2] ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਤੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਅਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕੀ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀ ਹਿਰਸਕੋਵਿਤਸ[3] ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਉਂ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(ੳ) ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਆ ਭਾਗ ਹੈ।

(ਅ) ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਸਿੱਖੇ ਹੋਏ ਭਾਗ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਐਨਸਾਇਕਲੋਪੀਡੀਆ ਅਮੇਰੀਕਾਨਾ[4] ਵਿਚ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੁਝ ਇਸੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ "ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੁਦਰਤ ਵਿਰੁੱਧ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਣਾ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਅਮਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਟਾਇਲਰ

1. T. S. Eliot, Notes towards the definition of culture.
2. Encyclopaedia of Social Sciences Vol III Page 621
3. Herskovits Melville J. Cultural Anthropology, P. 306.
4. Encyclopaedia Americana, Vol. VIII P. 815.

ਇਉਂ ਵਿਆਖਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਹ ਜਟਿਲ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਲਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਕਾਨੂੰਨ, ਰੀਤਾਂ, ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਟਾਇਲਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਮੁੱਲ ਮੁਕਤ ਸੰਕਲਪ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕਾਰ ਆ ਸੰਮਿਲਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਗਰੁੱਪ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਸਾਂਝੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ, ਉਸ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਰ ਉਸ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਬੌਧਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਲਚਰ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਵੇਂ ਹੈ "ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ ਵਸਤਾਂ, ਸਮਾਨ, ਤਕਨੀਕੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ, ਖ਼ਿਆਲ ਆਦਤਾਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।"[1] ਐਸ. ਐਸ. ਅਮੋਲ ਅਨੁਸਾਰ "ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤੇ ਇਕਤਰਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਅਕਤਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਆਪਣੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਬਣਾਏ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ, ਭੋਜਨ, ਹਥਿਆਰ ਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਨ ਸਮਿਲਿਤ ਹਨ।[2]

ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਕਲਚਰ ਕੋਈ ਬੁੱਕਲ ਦਾ ਮਾਲ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਪੀਹੜੀ ਨੇ ਆਉਂਦੀ ਪੀਹੜੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਅੱਗੇ ਤੋਰੀ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਫੜਾ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕਲਚਰ ਪੂਰਨ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ।[3]

ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਮਾਜ ਵਾਂਗ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੜਾਅ ਤੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਕਲਚਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਕਦਰਾਂ ਦਾ ਪੁਲੰਦਾ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਾਨੂੰਨ, ਰਸਮਾਂ, ਰੀਤਾਂ, ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ

1. Encyclopaedia of Social Sciences, Vol. III, P. 622.
2. ਐਸ. ਐਸ. ਅਮੋਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ 4.
3. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਦੇਣ, ਪੰਨਾ 56 (ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ)

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੈ।"[1] ਪ੍ਰੋ. ਕਨਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਉਹ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਕਦਰਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਨਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਸਮਝੀਏ, ਉਹ ਸਾਡਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ।"[2] ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਰਵਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ[3] ਮਾਨਸਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨ, ਰੁਚੀ, ਆਚਾਰ, ਵਿਚਾਰ, ਕਲਾ ਕੋਸ਼ਲ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਸੂਚਕ ਗੱਲਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਵਹਾਰਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਕ ਕਾਰਕਾਂ ਦੀ ਸਮਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੈਥਿਊ ਆਰਨਲਡ[4] ਦਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨਗਤ ਪਰਿਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਰੇਮੰਡ ਵਿਲੀਅਮ[5] ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਆਖਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ ਕਿ "ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਿੰਦੂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਨਿਰੇ ਖ਼ਿਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਅਚਾਨਕ ਵਿਸਫੋਟ ਹੋਇਆ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[6] ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੰਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਸਲ ਘੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ

---

1. ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ, ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੇਣ, ਪੰਨਾ 3.
2. ਪ੍ਰੋ. ਕਨਲ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ 23.
3. Rabindra Nath Tagore, Towards the Universal Man, P. 209.
4. Mathew Arnold, Culture and Anarchy, P. 45.
5. Raymond William, Culture and Society, P. XVIII.
6. ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੰਜਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 6-8 ਦਸੰਬਰ, 1986.

ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਨਿੱਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਜੀਵਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਸਮੂਹ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਟੁੰਬਦੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ''ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਜੁੱਟ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਸਿਸਟਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨ, ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਬੋਧਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।''[1]

ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਜੋ ਹੁਣ ਤਕ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਭ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਉਹ ਅਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਅਣਜਾਣੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ, ਖਾਣ ਪੀਣ, ਬੋਲ ਚਾਲ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਭਾਵਵਾਚਕ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਸਰਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਇਉਂ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਰਲ ਮਿਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸਾਧ ਕੇ, ਚੰਗੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾ ਕੇ, ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਹਣੇਰਾ ਬਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਵਿਕਸਿਤ ਸਾਧਨ ਜੁਟਾ ਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜੀਵ ਤੋਂ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵ ਬਣਨ ਲਈ ਪੁਲਾਂਘ ਪੁੱਟਦਾ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅਮਲ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਰੀਸ ਮੈਗੀ[2] ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਗਿਣਵਾਏ ਹਨ :

I ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ।

II ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ।

III ਬੋਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ।

ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਸ ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਉਹ ਅੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ (ਨਿਯਮ) ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ

---

1. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ, ਸਭਿਆਚਾਰ—ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ, ਸਫ਼ਾ 25.
2. Reece Magee (Ed.) Sociology an Introduction P. 75

ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਨਿਯਮਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਵਿਧਾ, ਖੁਸ਼ੀ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਸਿਰਜੀਆਂ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਹੈਣ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਪਰੰਤੂ ਉਚੇਚੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਨਿਰਮਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਬੌਧਾਤਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਵਿਚਾਰ, ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਧਰਮ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ, ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਬੌਧਾਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਤੀਖਣਤਾ ਨਾਲ ਟੁੰਬਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ, ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਇਕ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਇਸ ਲਈ ਕਿਵੇਂ ਤੇ ਕਿੰਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਡੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਸਰਦਾਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਲਈ, ਕੁਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਹਲੂਣਨ ਲਈ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵੰਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਓਟ ਅਵੱਸ਼ ਲਈ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਕੀਰਣ, ਸਕੁੰਚਿਤ, ਸੋੜੀ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਸੋਚਣੀ ਨੇ ਕੇਵਲ 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਚੀ ਗਈ। ਅਨੁਭਵੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਵਚਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨਾਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਿਆਂ ਮਾਨਵ ਲਈ ਉਚੇਰੀਆਂ ਆਤਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਇਕ ਬਣੇ। ਪਾਪ ਪੁੰਨ, ਦੰਭ ਪਾਖੰਡ, ਊਚ ਨੀਚ ਅਤੇ ਤੇਰ-ਮੇਰ ਭਰੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸੁਹਣੀ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਉਚਰਿਤ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਅਵੱਸ਼ਕ ਵੀ। ਇੰਞ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਅਖਵਾਉਣ ਦੀ ਹਰ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਸੰਸਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਪਿਆਰ, ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਇਕਮਿਕਤਾ ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਅਤੇ ਨੁਕਤਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਥੇ ਕੁਝ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਜਾਪੇ ਪਰੰਤੂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬੋਧਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹਾਂਗੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ 'ਧਰਮ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆ-ਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਵੀ, ਲੇਖਕ, ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਜਾਂ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਭਗਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਦੇ

ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਚੇਤ ਅਚੇਤ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਜਮਾਂਦਰੂ ਨਾਤਾ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਅਪੀਲ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣਦਾ ਹੀ ਉਦੋਂ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਨ ਸਮੂਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਚ ਮਿਚ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਧੜਕਣ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦਿਮਾਗ਼ ਨਾਲੋਂ ਦਿਲ ਤਕ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਤਕ ਵੀ ਉਹ ਜਜ਼ਬੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮੂਹਿਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਅੰਤਸ਼ਕਰਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਚੇਤ ਸੁਚੇਤ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਪਰੋਖ ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸੋਚਣੀ, ਚਿੰਤਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਕਥਨੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਵੇਚਨ ਉਪਰੰਤ ਅਜੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ, ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਜਨਮੇ ਅਤੇ ਵਿਚਰੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਨਾਕਾਰਾਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅੰਤਸ਼ਕਰਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਾਡਾ ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬ ਪਿੰਡ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਾਜ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ, ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ, ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਲੱਖਣ, ਵਚਿੱਤਰ, ਵਿਵਿਧ, ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇਪਨ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕ ਉਲੇਖਯੋਗ ਰੋਲ ਨਿਭਾ ਰਿਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ ਤੇ ਵਾਕਿਆ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਬਹੁਤ ਘਟ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਨਿਰੰਤਰ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਕਾਰਨ ਹਮਲਾਵਰ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਮੁਹਿੰਮਾਂ' ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਰਬੀਰਤਾ, ਬਹਾਦਰੀ, ਨਿਰਭੈਤਾ, ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ, ਦਲੇਰੀ, ਜ਼ਿੰਦਾਦਿਲੀ ਅਤੇ ਫਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਗਈ ਉੱਥੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਰਤਾਰਾ, ਆਚਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਤਹਿ ਹੇਠ ਕਈ ਧਰਮਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਕਬੀਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਸਮਨਵੈ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਰਹਿਣੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਪਰੰਪਰਾ

ਅਤੇ ਨਵੀਨਤਾ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਉਂਦਾ ਗਿਆ। ਡਾਕਟਰ ਬੇਦੀ[1] ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਸਾਨੂੰ ਅਰਥ-ਗਰਭਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ :—

> 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਗੌਰਵਮਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਅਨੇਕ ਆਰਿਆਈ, ਗ਼ੈਰ ਆਰਿਆਈ ਤੇ ਬਦੇਸੀ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਤੱਤਾਂ, ਜੀਵਨ ਜੁਗਤਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਏਥੋਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ ਇਸ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਇਸ ਲਈ ਨਸਲੀ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਬਹੁਬਿੱਧ ਮਿੱਸਾ ਤੇ ਲਚਕਦਾਰ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ।'

ਇੰਵ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਏ ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਮੁਖੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸੰਕਲਪ, ਮਨੌਤਾਂ ਆਦਿ ਸਭ ਦੇ ਸਭ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਸੇਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਰੰਗਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਮੀਰੀ ਲੱਛਣ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਚੋਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਪੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦਿਆਂ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਅਸਲੀਅਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇਂਦਿਆਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਰਤਾਰੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਇਸ ਦੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਠੋਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮੰਦ-ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਸਲ ਵਸਤੂ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਸ ਪਤਨ-ਮੁਖੀ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਲੇ ਵਧੇਰੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਾ, ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਗਵਾਚਾ, ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੇ ਝਾਂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਲੋਂ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇੰਵ; ਦਸ ਨਾਨਕ ਜੋਤਾਂ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ

1. ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਦੇਣ (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ) ਪੰਨਾ 19।

ਦੀ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਚੱਪਾ ਚੱਪਾ ਉਹਨਾ ਦੀ ਚਰਨ-ਛੂਹ ਨਾਲ ਵਰੋਸਾਈ ਇਸ ਪਾਵਨ ਭੂਮੀ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨਾਦੀ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਗੁੰਜਾਰ ਅੱਜ ਤਕ ਗੂੰਜ ਰਹੀ ਹੈ । ਸੈਂਕੜੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤਕ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਰੱਖ ਕੇ ਰਚੇ ਕਲਾਮ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿਣਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾ ਵੀ ਆਇਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸੇ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਹੈ ।

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਪਹਿਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਰੀਸ ਮੈਗੀ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਏ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ, ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਬੌਧਾਤਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਧੀਨ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਵੇਸ, ਭੇਖ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਦੇਵ ਪੂਜਾ, ਦਾਨ ਪੁੰਨ, ਨਿਮਾਜ਼, ਕਲਮਾ, ਸੁੰਨਤ, ਹੱਜ, ਕਾਜ਼ੀ, ਤੀਰਥ-ਗਵਨ, ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ, ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਸਕਾਰ, ਸੂਤਕ-ਪਾਤਕ, ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ ਅਤੇ ਚੌਕਾਕਾਰ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਜਾਂ ਜੋੜੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ।

ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਥਾਨ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਉਥੋਂ ਦੀ ਔਰਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਨੂੰ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੋਨੀਆਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਹੈ :

ਲਖ ਚਉਰਾਸੀ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ ॥
ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ ॥
ਇਸ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੂਕੈ
ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ ॥ (ਮਾਰੂ 5, 1075)

ਇੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਮਰਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੋਵੇਂ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਯਥਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਯਥਾ ਸੰਭਵ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਸਥਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਮਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਬਰ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਤੋਂ ਅੱਡਰਿਆ ਕੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਲਾਅ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇੰਞ, ਧਰਮ ਕਰਮ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਓਦੋਂ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨਿੱਘਰੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਹੱਕ-ਹਕੂਕ ਖੋਹੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਦੇ ਅਰਮਾਨ ਕੁਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਨੂੰ ਦਲੀਲ, ਅਪੀਲ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਤਕ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਦੇ ਵੀ ਚਿਰਜੀਵਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਨਸਾਨ ਵਜੋਂ ਜਨਮੇ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਕਾਰਨ ਛੋਟਾ ਵੱਡਾ ਗਰਦਾਨਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਰੂਪ ਗੱਡੀ ਦੇ ਇਕ ਪਹੀਏ ਨੂੰ ਵੱਡਾ (ਮਰਦ) ਅਤੇ ਇਕ ਨੂੰ ਛੋਟਾ (ਔਰਤ) ਤਸੱਵਰ ਕਰੀਏ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਘਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸਤਰੀ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰਾ ਹੈ, ਅਪੂਰਨ ਹੈ ਬਲਕਿ ਘਰ ਬਣਦਾ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰਜ ਬੇਮਾਅਨਾ ਤੇ ਬੇਸ਼ਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਰੂਪਕ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ, ਘਿਰਣਾਪੂਰਵਕ, ਘਿਣਾਉਣੀ ਅਤੇ ਤਰਸਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਮਾਨਵ ਧਰਮ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਦੀਨ ਦਸ਼ਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ-ਮਸਤਕ ਨੂੰ ਬਿਹਬਲ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਕੰਨਿਆ, ਭੈਣ, ਪਤਨੀ, ਮਾਤਾ, ਵਿਧਵਾ, ਬਾਲ ਵਿਧਵਾ, ਸੰਨਿਆਸਣ, ਭਿਕਸ਼ਣੀ, ਰਖੇਲ, ਕੁਲਟਾ, ਸੁਹਾਗਣ, ਦੁਹਾਗਣ ਤੇ ਵਿਯੋਗਣ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀ ਨਾਰੀ ਨੇ ਸਾਡੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿੱਚਿਆ। ਇਸਤਰੀ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਨਮਾਨ ਪੂਰਵਕ ਸਥਾਨ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਾਥ ਕਾਲ ਤੱਕ ਇਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਘਟਦਾ ਹੀ ਚਲੇ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਈ। ਬਹੁ-ਪਤਨੀਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ, ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਜੰਮਦਿਆਂ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਰੀਤ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਬੇਪੱਤੀ ਓਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹੋਰ ਵੀ ਘਟ ਗਿਆ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਲਈ ਨਾਗਿਨ, ਬਾਘਣ, ਪਾਪਣ,

ਨਾਰਕੀ ਅਤੇ ਸੱਪਣੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤੇ । ਡਾ. ਜੱਗੀ ਦਾ ਕਥਨ ਕਾਫੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ :

> "ਸਾਰਵ-ਭੌਮਿਕ ਸ਼ਾਸਵਤ ਸਮਾਨਤਾ ਕੇ ਸਮਰਥਕ ਸੰਤੋਂ ਨੇ ਇਸ ਨਿੰਦਾ ਮੇਂ ਨਾਰੀ ਕੇ ਕੇਵਲ ਕਾਮਿਨੀ ਰੂਪ ਕੋ ਦੇਖਾ ਹੈ ਇਸ ਕੇ ਅਰਧਾਂਗਿਨੀ ਰੂਪ ਕੋ ਦੇਖਨੇ ਕੇ ਲਿਯੇ ਸੰਭਵਤ ਪ੍ਰਯਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿਯਾ ਗਯਾ ।"[1]

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਸ਼ਰਫ਼ ਦੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ "ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬਿਲਕੁਲ ਉਤਸ਼ਾਹਵਰਧਕ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਆਦਮੀ ਨਾਲੋਂ ਘਟੀਆ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਅਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ।"[2]

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਅਵਸਥਾ ਨੇ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਦੀ ਜਣਨੀ ਤੇ ਰਾਜਿਆਂ-ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਜਨਮਦਾਤੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਭਾਵ ਕਿਉਂ ਰੱਖੇ ਜਾਣ । ਜਿਸ ਔਰਤ ਬਿਨਾਂ ਮਰਦ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਆਕੁਲ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਿੰਨੀ ਹਾਸੋ-ਹੀਣੀ ਗੱਲ ਹੈ :

> ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ
> ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ ॥
> ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ॥
> ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ
> ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨ ॥
> ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ
> ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ॥ (ਆਸਾ 1, 473)

ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

> ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਸਹੁ ਨਿੰਮਿਆ ਮਾਸੈ ਅੰਦਰਿ ਵਾਸੁ ।
> ਜੀਉ ਪਾਇ ਮਾਸੁ ਮੁਹਿ ਮਿਲਿਆ ਹਡੁ ਚੰਮੁ ਤਨੁ ਮਾਸੁ ।
> ਮਾਸਹੁ ਬਾਹਰਿ ਕਢਿਆ ਮੰਮਾ ਮਾਸੁ ਗਿਰਾਸੁ ।
> ਮੁਹੁ ਮਾਸੈ ਕਾ ਜੀਭ ਮਾਸੈ ਕੀ ਮਾਸੈ ਅੰਦਰਿ ਸਾਸੁ ।

---

1. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਵਯਕਤਿਤ੍ਵ, ਕਰਤਿਤ੍ਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 556
2. K. M. Ashraf, Life and Conditions of the people of Hindustan. p. 134

ਵਡਾ ਹੋਆ ਵੀਆਹਿਆ ਘਰਿ ਲੈ ਆਇਆ ਮਾਸੁ ॥
ਮਾਸਹੁ ਹੀ ਮਾਸੁ ਉਪਜੈ ਮਾਸਹੁ ਸਭੋ ਸਾਕੁ ॥
ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਹੁਕਮੁ ਬੁਝੀਐ ਤਾ ਕੋ ਆਵੈ ਰਾਸਿ ॥
ਆਪਿ ਛੁਟੇ ਨਹ ਛੁਟੀਐ ਨਾਨਕ ਬਚਨਿ ਬਿਣਾਸੁ ॥

(ਮਲਾਰ 1, 1289)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮੰਦ ਦਸ਼ਾ ਨੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਬਸ ਕੀਤਾ । ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਡੱਕੀ, ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਤਿਆਗ 'ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤ ਮਮਤਾਮਈ ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਥਾਹ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ । ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਉਂਵ ਤਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਜੰਗਲ ਬੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਤੁਰ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ-ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਲੋੜ ਉਵੇਂ ਦੀ ਉਵੇਂ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ :

ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਜਿ ਕਰਿ ਕਾਮਿ ਵਿਆਪਿਆ
ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ਪਰ ਨਾਰੀ । (ਮਾਰੂ 1, 1013)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ । ਉਂਵ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਨਜ਼ਲਾ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ 'ਤੇ ਹੀ ਗਿਰਦਾ ਡਿਗਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਾਬਲ ਵਲੋਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਰੋਂਦਿਆ ਗਿਆ, ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਰਾਜ ਘਰਾਣਿਆਂ ਤਕ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਬੇਪੱਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ । ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਮ ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮੰਦਦਸ਼ਾ ਤਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ :

ਜਿਨ੍ ਸਿਰ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆਂ
ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ
ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਧੂੜਿ ।
ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆ ਹੁਣ ਬਹਣਿ ਨ ਮਿਲਣਿ ਹਦੂਰਿ ।

... ...

ਜਦਹੁ ਸੀਆ ਵੀਆਹੀਆ ਲਾੜੇ ਸੋਹਨਿ ਪਾਸਿ ।
ਹੀਡੋਲੀ ਚੜਿ ਆਈਆ ਦੰਦ ਖੰਡ ਕੀਤੇ ਰਾਸਿ ।
ਉਪਰਹੁ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀਐ ਝਲੇ ਝਿਮਕਨਿ ਪਾਸਿ ।
ਇਕੁ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਬਹਿਠੀਆ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਖੜੀਆ ।
ਗਰੀ ਛੁਹਾਰੇ ਖਾਂਦੀਆ ਮਾਣਨਿ ਸੇਜੜੀਆ ।
ਤਿਨ੍ ਗਲਿ ਸਿਲਕਾ ਪਾਈਆ ਤੁਟਨਿ੍ ਮੋਤਸਰੀਆ ।

ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ੀ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ।
ਦੂਤਾ ਨੋ ਫੁਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੇ ਪਤਿ ਗਵਾਇ ।

... .

ਇਕਨਾ ਵਖਤ ਖੁਆਈਅਹਿ ਇਕਨ੍ਾ ਪੂਜਾ ਜਾਇ ।
ਚਉਕੇ ਵਿਣੁ ਹਿੰਦਵਾਣੀਆ ਕਿਉ ਟਿਕੇ ਕਢਹਿ ਨਾਇ ।

(ਆਸਾ 1, 417)

'ਇਕਨਾ ਏਹੋ ਲਿਖਿਆ ਬਹਿ ਬਹਿ ਰੋਵਹਿ ਦੁਖ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਦਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਦੋਬਾਰਾ ਸ਼ਾਦੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ (ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ) ਔਰਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਿਨਾ ਜੜੋਂ ਰੁੱਖ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹ ਅਸ਼ੁੱਭ ਵੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਵੀ। ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਬੋਝ ਵੀ ਅਤੇ ਕੋਹੜ ਵੀ। ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਉਸ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਨਾਨਕ ਬਾਲਤਣਿ ਰਾਡੇਪਾ
ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਧਨ ਕੁਮਲਾਣੀ । (ਸੂਹੀ 1, 763)

ਅਤੇ ਹਰਿ ਕੀ ਨਾਰ ਸੁ ਸਰਬ ਸੁਹਾਗਣਿ
ਰਾਡ ਨ ਮੈਲੇ ਵੇਸੇ । (ਸੂਹੀ 1, 763)

ਵਿਧਵਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾ, ਚਾਅ-ਮਲ੍ਹਾਰ ਅਤੇ ਖਾਣ-ਪਹਿਨਣ ਬਿਨਸਣ ਸੰਗ ਹੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਹ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਜਾਂ ਮਨਾਹੀ ਕਾਰਨ ਕਈ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਵੇਸਵਾਗਮਨੀ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਵੀ ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਵਿਧਵਾ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜ ਪਖੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਸਮਾਜ ਉਸ ਦੇ 'ਪਰ ਵਸਿ' ਤੇ ਕਿੰਤੂ ਅਵੱਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ :

ਜਿਉ ਤਨੁ ਬਿਧਵਾ ਪਰ ਕਉ ਦੇਈ ।
ਕਾਮਿ ਦਾਮਿ ਚਿਤੁ ਪਰ ਵਸਿ ਸੇਈ ।

ਵੇਸਵਾਗਮਨੀ ਜਿੱਥੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਨਖਿੱਧ ਵਰਤਾਰਾ ਸਵੀਕਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਉਥੇ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੀ ਹੈ :

—ਚਿਤਵਤ ਪਾਪ ਨ ਆਲਕੁ ਆਵੈ ।
ਬੇਸੁਆ ਭਜਤ ਕਿਛੁ ਨਹਿ ਸਰਮਾਵੈ । (ਭੈਰਉ 5, 1143)

—ਜਿਉ ਬੇਸਵਾ ਕੇ ਪਰੈ ਅਖਾਰਾ ।
ਕਾਪਰੁ ਪਹਿਰਿ ਕਰਹਿ ਸੀਗਾਰਾ ।
ਪੂਰੇ ਤਾਲ ਨਿਹਾਲੇ ਸਾਸ ।
ਵਾ ਕੇ ਗਲੇ ਜਮ ਕਾ ਹੈ ਫਾਸ । (ਭੈਰਉ ਨਾਮਦੇਵ, 1165)

ਵੇਸਵਾਗਮਨੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਆਦਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀਆਂ

ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਅਰਥ ਗਰਭਿਤ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨੁ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ ॥
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ ॥

(ਸਲੋਕ, ਪੰਨਾ 1378)

ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਅਤੇ ਮੰਦ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਖ਼ਰ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਬਲਦੀ ਚਿਤਾ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਨ ਜਾਂ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਜਬਰੀ ਸਾੜ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕੋਝਾ ਜਾਪਿਆ। ਕੁਝ ਜਨ-ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕੁਪ੍ਰਥਾ ਬੜੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਸੀ (ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਿਚ ਜੌਹਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਨਿੰਦਾਯੋਗ ਪ੍ਰਥਾ ਸੀ) ਇਸ ਬਰਬਰ ਬੁਰਾਈ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਸਲ ਸਤੀ ਨੂੰ ਇਉਂ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸਤੀਆ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨ
ਜੋ ਮੜੀਆ ਲਗ ਜਲਨਿ ।
ਨਾਨਕ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ
ਜਿ ਬਿਰਹਿ ਚੋਟ ਮਰੰਨਿ ।
ਭੀ ਸੋ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ
ਸੀਲ ਸੰਤੋਖਿ ਰਹੰਨਿ ।
ਸੇਵਨਿ ਸਾਈ ਆਪਣਾ
ਨਿਤ ਉਠਿ ਸੰਮਾਲਨਿ । (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 3, 787)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪਤੀ ਦੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪਲ ਭਰ ਦਾ ਸੰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ :

ਕਿਰਤਿ ਸੰਜੋਗਿ ਸਤੀ ਉਠਿ ਹੋਇ ॥ਰਹਾਉ॥
ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਮਨ ਹਠਿ ਜਲਿ ਜਾਈਐ ॥
ਪਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਪਾਵੈ ਬਹੁ ਜੋਨਿ ਭਵਾਈਐ ॥

(ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ 5, 185)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਥਾ ਬਣ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ, ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਣ 'ਤੇ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਰਥਾਤ ਵਿਧਵਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਵਾ ਕੇ, ਕਈ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਕੇ, ਸੰਧੂਰ ਲਾ ਕੇ ਨਾਰੀਅਲ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਫੜਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸੜਦੀ ਬਲਦੀ ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਕੁੱਦਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉਸ ਡਗਮਗਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਸਟਪਟਾਉਂਦੀ ਔਰਤ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਮਾਰਮਿਕ

ਵਰਨਣ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਡਗਮਗ ਛਾਡਿ ਰੇ ਮਨ ਬਉਰਾ ॥
ਅਬ ਤਉ ਜਰੇ ਮਰੇ ਸਿਧਿ ਪਾਈਐ
ਲੀਨੋ ਹਾਥਿ ਸੰਧਉਰਾ ॥ (ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 337)

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਇੰਞ ਅਣਿਆਈ ਮੌਤੇ ਜਲ ਮਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਦੁਖਦ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲਿਖਣ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ। ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਨਾ ਇਹ ਆਤਮ-ਬਲੀਦਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਪੱਠੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਸਤ ਸੰਤੋਖ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਸੀਲ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਵਕਤ ਗੁਜ਼ਾਰਦਿਆਂ ਸਗੋਂ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੀ ਹਯਾਤੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਹੰਢਾਉਂਦਿਆਂ ਰੰਡੇਪੇ ਨੂੰ ਕੱਟਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ :

ਜਲੈ ਨ ਪਾਈਐ ਰਾਮੁ ਸਨੇਹੀ ॥
ਕਿਰਤਿ ਸੰਜੋਗਿ ਸਤੀ ਉਠਿ ਹੋਈ ॥ਰਹਾਉ॥
ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਮਨ ਹਰਿ ਜਲਿ ਜਾਣਈਐ ॥
ਪ੍ਰਿਅ ਸੰਗਿ ਨ ਪਾਵੈ ਬਹੁ ਜੋਨਿ ਭਵਾਈਐ ॥
ਸੀਲੁ ਸੰਜਮਿ ਪ੍ਰਿਅ ਆਗਿਆ ਮਾਨੈ ॥
ਤਿਸੁ ਨਾਰੀ ਕਉ ਦੁਖ ਨ ਜਮਾਨੈ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਪ੍ਰਿਉ ਪਰਮੇਸਰੁ ਕਰਿ ਜਾਨਿਆ ॥
ਧੰਨੁ ਸਤੀ ਦਰਗਹ ਪਰਵਾਨਿਆ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 185)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਬਾਰੇ ਬੜੀਆਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਕੁਪ੍ਰਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਤੀ ਨੂੰ ਤਨ ਮਨ ਵਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਚਿਤਾ ਵਿਚ ਮਰਨ ਦੀ ਕੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਜਿਉਂਦਿਆਂ-ਜਾਗਦਿਆਂ ਵੀ ਉਹ ਪਤੀ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਭੁਜਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਢੋਂਗੀ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਨ ਦਾ ਵੀ ਕੀ ਫਾਇਦਾ ? ਉਹ ਤਾਂ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਵੀ ਪਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ ਤੇ ਮਰ ਕੇ ਵੀ :

ਕੰਤਾ ਨਾਲਿ ਮਹੇਲੀਆ ਸੇਤਿ ਅਗਿ ਜਲਾਇ ॥
ਜੇ ਜਾਣਹਿ ਪਿਰੁ ਆਪਣਾ ਤਾ ਤਨੁ ਦੁਖੁ ਸਹਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਕੰਤੁ ਨ ਜਾਣਨੀ ਸੇ ਕਿਉ ਅਗਿ ਜਲਾਇ ॥
ਭਾਵੈ ਜੀਵਉ ਕੈ ਮਰਉ ਦੂਰਹੁ ਹੀ ਭਜਿ ਜਾਹਿ ॥
(ਵਾਰ ਸੂਹੀ 3, 787)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਘੁੰਡ, ਪਰਦੇ ਅਤੇ ਬੁਰਕੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਵੀ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮੰਦ ਦਸ਼ਾ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਗਤ ਜਨਨੀ ਤੇ ਰਾਜ ਮਾਤਾ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਦੇ, ਘੁੰਡ ਅਤੇ ਬੁਰਕੇ ਦੀ ਕਾਹਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ? ਹਾਂ, ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਮਾਰੂ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਹ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬਣੀ ਪਰੰਤੂ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਦੁਜੈਲੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਪੋਸ਼ਕ ਬਣ ਗਈ। ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਰਹੁ ਰਹੁ ਰੀ ਬਹੁਰੀਆ ਘੂੰਘਟੁ ਜਿਨਿ ਕਾਢੈ ॥
ਅੰਤ ਕੀ ਬਾਰ ਲਹੈਗੀ ਨ ਆਢੈ ॥ਰਹਾਉ॥
ਘੂੰਘਟੁ ਕਾਢਿ ਗਈ ਤੇਰੀ ਆਗੈ ॥
ਉਨ ਕੀ ਗੈਲਿ ਤੋਹਿ ਜਿਨਿ ਲਾਗੈ ॥
ਘੂੰਘਟ ਕਾਢੇ ਕੀ ਇਹੈ ਬਡਾਈ ॥
ਦਿਨ ਦਸ ਪਾਂਚ ਬਹੂ ਭਲੇ ਆਈ ॥
ਘੂੰਘਟੁ ਤੇਰੋ ਤਉ ਪਰਿ ਸਾਚੈ ॥
ਹਰਿ ਗੁਨ ਗਾਇ ਕੂਦਹਿ ਅਰੁ ਨਾਚੈ ॥ (ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 484)

ਭੇਖ, ਪਹਿਰਾਵਾ ਅਤੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ :

ਲਗਪਗ ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਹਿਰਾਵੇ, ਗਹਿਣਿਆਂ ਅਤੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਰੁੱਤ, ਮੌਸਮ, ਪਦਵੀ, ਹੈਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਬਸਤਰਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਣ ਯੁਗੋ ਯੁਗ ਅਟਲ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਭਿਅਕ ਬਣਨਾ ਸਿਖਿਆ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਬਣਾ ਫਬਾ ਕੇ ਸੱਜਣ ਧੱਜਣ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਪਿਆ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਾਮੱਗਰੀ ਬਦਲਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਬਣਾਉ-ਫਬਾਉ ਦਾ ਸੰਕੇਤ[1] ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਉਚੇਚ, ਬਣਾਵਟ, ਵਿਖਾਵੇ ਅਤੇ ਦੰਭ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਦੀ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪਹਿਨਣ ਹੰਢਾਉਣ ਪੱਖੋਂ ਹੈ ਜਾਂ ਖਾਣ-ਪਾਣ ਪੱਖੋਂ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨ

---

1. (i) ਫਰੀਦਾ ਜਿਨੁ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ ॥
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ ॥ (ਪੰਨਾ 1378)

(ii) ਪਾੜ ਪਟੋਲਾ ਧਜ ਕਰੀ ਕੰਬਲੜੀ ਪਹਿਰੇਉ ॥
ਜਿਨੀ ਵੇਸੀ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਸੇਈ ਵੇਸ ਕਰੇਉ ॥ (ਪੰਨਾ 1378)

(iii) ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਖਾਇਆ ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਸੋਇਆ ॥
ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਕਾਪੜੁ ਅੰਗਿ ਚੜਾਇਆ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 3, 796)

ਸੱਚਾ ਨਹੀਂ, ਖੋਟਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਉਦੋਂ ਤਕ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਬੇਮਾਅਨਾ ਹੈ

ਕਿਆ ਖਾਧੈ ਕਿਆ ਪੈਧੈ ਹੋਇ ॥
ਜਾ ਮਨਿ ਨਾਹੀ ਸਚਾ ਸੋਇ ॥ (ਮਾਝ 1, 142)

ਜਗਦੀਸ਼ ਦੀ ਭਜਨ ਬੰਦਗੀ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਉਚੇਚਾਂ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਪਹਿਨ ਲਉ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੰਢਾ ਲਉ ਪਰੰਤੂ ਸਦੀਵੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਸੁੱਖ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ :

ਚੋਆ ਚੰਦਨੁ ਅੰਕਿ ਚੜਾਵਉ ।
ਪਾਟ ਪਟੰਬਰ ਪਹਿਰਿ ਹਢਾਵਉ ।
ਬਿਨੁ ਹਰਿਨਾਮ ਕਹਾ ਸੁਖ ਪਾਵਉ ।
ਕਿਆ ਪਹਿਰਉ ਕਿਆ ਓਢਿ ਦਿਖਾਵਉ ।
ਬਿਨੁ ਜਗਦੀਸ ਕਹਾ ਸੁਖ ਪਾਵਉ ।

'ਤਿਸੁ ਵਿਣੁ ਸਭੁ ਅਪਵਿਤੁ ਹੈ ਜੇਤਾ ਪਹਿਨਣੁ ਖਾਣੁ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਭੇਖ' ਸ਼ਬਦ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਇਹ ਵੇਸ, ਭੇਸ, ਪਹਿਰਾਵੇ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਵਿਧ ਢੋਂਗ ਰਚਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਬਸਤਰਾਂ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਡੰਕੇ ਦੀ ਚੋਟ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਵੇਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਗੁਰ ਕੀ ਸਿੱਖ' ਨਾਲ ਪਾਰ ਉਤਾਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ :

ਲੋਕਾ ਵੇ ਹਉ ਸੂਹਵੀ ਸੂਹਾ ਵੇਸੁ ਕਰੀ ॥
ਵੇਸੀ ਸਹੁ ਨ ਪਾਈਐ ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਸ ਰਹੀ ॥
ਨਾਨਕ ਤਿਨੀ ਸਹੁ ਪਾਇਆ ਜਿਨੀ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ ॥
ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਥੀਐ ਇਨੇ ਬਿਧਿ ਕੰਤ ਮਿਲੀ ॥

(ਵਾਰ ਸੂਹੀ 3, 785)

ਦਸ ਜਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕ੍ਰਮ ਦੌਰਾਨ, ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਇਹਨਾਂ ਭੇਖਾਂ-ਵੇਸਾਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੇਖ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਭੇਖੀ ਹਾਥ ਨ ਲਭਈ ਤੀਰਥਿ ਨਹੀ ਦਾਨੇ ॥
ਪੂਛਉ ਬੇਦ ਪੜੰਤਿਆ ਮੂਠੀ ਵਿਣੁ ਮਾਨੇ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1012)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਭੇਖਧਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਬਹੁਤੇ ਭੇਖ ਕਰੇ ਭੇਖਧਾਰੀ ॥
ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਹਉਮੈ ਕਿਨੈ ਨ ਮਾਰੀ ॥

ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ ਤਾ ਮੁਕਤਿ ਪਾਏ ॥
ਸਚੈ ਨਾਇ ਸਮਾਇਆ ॥

ਸ਼ਬਦ-ਕਮਾਈ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਬਾਝੋਂ ਹਉਮੈ-ਨਿਵਾਰਣ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੀਉਂਦੇ ਜੀਅ ਮਰਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਬਾਝੋਂ ਭੇਖਾਧਾਰੀ ਬਣਨਾ ਵੀ ਬੇਕਾਰ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ[1] ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਾਣੀ ਮੇਂ ਵਸਤਰੋਂ, ਆਭੂਸ਼ਣੋਂ ਅਥਵਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਆਦਿ ਕੇ ਵਿਸ਼ਯ ਮੇਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਯਾ ਗਯਾ।' ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਸ ਪਹਿਲੂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੁਕ ਤੁਕ ਇਸ ਬਾਰੇ ਟਕੋਰਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਜਲੇ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨ ਕੇ ਪਾਨ ਸੁਪਾਰੀਆਂ ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਲੰਮੇ ਹੱਥੀਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ :

ਕਬੀਰ ਊਜਲ ਪਹਿਰਹਿ ਕਾਪਰੇ ਪਾਨ ਸੁਪਾਰੀ ਖਾਹਿ ॥
ਏਕਸ ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਧੇ ਜਮਪੁਰਿ ਜਾਹਿ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1366)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਥਾਂ ਭੇਖਾਂ-ਵਿਖਾਵਿਆਂ, ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਲਾਲ, ਗੇਰੂਏ, ਭਗਵੇ ਅਤੇ ਨੀਲੇ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰੱਤਾ ਜਾਂ ਲਾਲ ਰੰਗ ਸ਼ਗਨਾਂ ਮਲ੍ਹਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤਿਕ ਹੈ (ਉਦੋਂ ਵੀ ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ) ਕਿਸੇ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਅਵਸਰ 'ਤੇ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਗੀ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਾਲਗੀ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਨਾਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੰਸਾਰਕ ਲਾਲ ਰੰਗ ਬੇਮਾਅਨਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਰੱਤੇ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੱਤਣ[2] ਦਾ

---

1. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ, (ਪੰਨਾ 588)

2. (i) ਫਰੀਦਾ ਰਤੀ ਰਤੁ ਨ ਨਿਕਲੈ ਜੇ ਤਨੁ ਚੀਰੈ ਕੋਇ ॥
ਜੋ ਤਨ ਰਤੇ ਰੱਬ ਸਿਉ ਤਿਨ ਤਨਿ ਰਤੁ ਨ ਹੋਇ ॥

(ਸਲੋਕ 50, 1380)

(ii) ਇਹੁ ਤਨੁ ਸਭੋ ਰਤੁ ਹੈ ਰਤੁ ਬਿਨੁ ਤੰਨੁ ਨ ਹੋਇ ॥
ਜੋ ਸਹ ਰਤੇ ਆਪਣੇ ਤਿਤੁ ਤਨਿ ਲੋਭੁ ਰਤੁ ਨ ਹੋਇ ॥
ਭੈ ਪਇਐ ਤਨੁ ਖੀਣੁ ਹੋਇ ਲੋਭੁ ਰਤੁ ਵਿਚਹੁ ਜਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਤੇ ਜਨ ਸੋਹਣੇ ਜਿ ਰਤੇ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ॥

(ਮਹੱਲਾ 3, 1380)

ਸੰਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਰਤਾ ਪੈਨਣੁ ਮਨੁ ਰਤਾ ਸੁਪੇਦੀ ਸਤੁ ਦਾਨ ॥
ਨੀਲੀ ਸਿਆਹੀ ਕਦਾ ਕਰਣੀ ਪਹਿਰਣ ਪੈਰ ਧਿਆਨੁ ॥
ਕਮਰਬੰਦ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ॥
ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਪੈਨਣੁ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥
ਜਿਤੁ ਪੈਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰੁ ॥

ਗੇਰੂਆ ਜਾਂ ਭਗਵਾ ਰੰਗ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ (ਵੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ) ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਸੰਤਤਾਈ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ, ਵੈਰਾਗਭਾਵ ਦਾ ਬੋਧਕ ਸੀ। ਭਗਵੇ ਵੇਸਧਾਰੀ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤਿਆਗੀ, ਵੈਰਾਗੀ, ਜੋਗੀ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਕੋਈ ਵੀ ਲੇਬਲ ਲਾਉਣ ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ :

ਭਗਵੈ ਵੇਸਿ ਭ੍ਰਮਿ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਇ ॥
ਬਹੁ ਸੰਜਮਿ ਸਾਂਤਿ ਨ ਪਾਵੈ ਕੋਇ ॥ (ਬਸੰਤ 3, 1176)

ਅਤੇ ਜੋਗੁ ਨ ਭਗਵੀ ਕਪੜੀ ਜੋਗੁ ਨ ਮੈਲੇ ਵੇਸਿ
ਨਾਨਕ ਘਰਿ ਬੈਠਿਆ ਜੋਗੁ ਪਾਈਐ
ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਉਪਦੇਸਿ ॥ (ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, 1420)

ਗੁਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਿਰ ਮੁਨਵਾਉਣੇ ਅਤੇ ਭਗਵੇ ਪਾਉਣੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਨ[1], ਮਨੁੱਖ ਕੀ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਦੁੱਖ ਭੁੱਖ ਸਹਾਰਦੇ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਸੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਅਨਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਭਗਵੇ ਭੇਖਾਂ[2] ਦੀ ਵੀ ਓਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਜੀਵ ਗੇਰੂਏ ਰੰਗੇ ਕਪੜੇ ਪਾ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਢੋਂਗੀ ਹੋਣ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਪਾਖੰਡ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਰੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਣੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਰਥਹੀਨ ਹੈ :

ਘੋਲੀ ਗੇਰੂ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਵਸਤ੍ਰ ਭੇਖ ਭੇਖਾਰੀ ॥
ਕਾਪੜ ਫਾਰਿ ਬਨਾਈ ਖਿੰਥਾ ਝੋਲੀ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1012)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਵੇਸ-ਭੂਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਤੇ ਸੰਸਾ

---

1. ਮਨ ਰੇ ਗਹਿਉ ਨ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸੁ ॥
ਕਹਾ ਭਇਓ ਜਉ ਮੂਡ ਮੁਡਾਇਓ ਭਗਵਉ ਕੀਨੋ ਵੇਸੁ ॥
(ਸੋਰਠਿ 9, 633)

2. ਦੇਵਤਿਆ ਦਰਸਨ ਕੈ ਤਾਈ ਦੂਖ ਭੂਖ ਤੀਰਥ ਕੀਏ ॥
ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਜੁਗਤਿ ਮਹਿ ਰਹੇ ਕਰਿ ਕਰਿ ਭਗਵੇ ਭੇਖ ਭਏ ॥
(ਆਸਾ 1, 358)

ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿਤੀ :

ਨਾ ਮੈਲਾ ਨਾ ਧੁੰਧਲਾ ਨਾ ਭਗਵਾ ਨਾ ਕਚੁ ॥
ਨਾਨਕ ਲਾਲੋ ਲਾਲੁ ਹੈ ਸਚੈ ਰਤਾ ਸਚੁ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1089)

ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ[1] ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਭਗਵੇ ਵੇਸਧਾਰੀ ਜੋਗੀਆਂ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦਾ ਭਾਂਡਾ ਚੁਰਸਤੇ ਵਿਚ ਭੰਨਦਿਆਂ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਣਾਂ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੇ ਕੰਦ ਮੂਲ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਭੇਖਧਾਰੀ ਕਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਂਤਰਿਕ ਆਪਾ ਤਾਂ ਬਹੁ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਵਿਚ ਭਗਵੇ ਪਾ ਕੇ ਵੀ ਨਾ ਉਹ ਗਿਰਹੀ ਹੀ ਬਣ ਸਕੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੀ ਹੋ ਸਕੇ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦੰਭੀ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਲਵੇ ਮੰਡੇ ਚਲਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਭੇਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਰੁਚਿਤ ਰੱਖਣ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ। ਗੇਰੂਏ ਰੰਗੀ ਖਿੰਥਾ ਪਹਿਨਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕੇਸ ਕਟਵਾ ਕੇ ਘਰੜ ਕਰਾਉਣ, ਜਟਾ ਵਧਾਉਣ, ਭਸਮ ਰਮਾਉਣ, ਵਿਭੂਤੀ ਮਲਣ, ਤਿਲਕ ਲਾਉਣ, ਰੁਦਰਾਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਮਾਲਾ ਪਹਿਨਣ, ਕੰਨ ਪੜਵਾਉਣ, ਅਲਫ਼ ਨੰਗੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਮੋਨੀ ਹੋ ਕੇ ਇਕਾਂਤਾਂ 'ਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਬਹੁ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਤੇ ਬਹੁ ਰੰਗੇ ਕਪੜਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੁੱਤ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਹੈਸੀਅਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਪੜਿਆਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਬੜੀ ਮੂਰਖਤਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਤਸੀਹੇ ਵੀ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

ਮੋਨਿ ਭਇਓ ਕਰਪਾਤੀ ਰਹਿਓ
ਨਗਨ ਫਿਰਿਓ ਬਨ ਮਾਹੀ ॥
ਤਟ ਤੀਰਥ ਸਭ ਧਰਤੀ ਭ੍ਰਮਿਓ
ਦੁਬਿਧਾ ਛੁਟਕੈ ਨਾਹੀ ॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਬਸਤ੍ਰ ਉਤਾਰਿ ਦਿਗੰਬਰੁ ਹੋਗੁ ॥
ਜਟਾ ਧਾਰਿ ਕਿਆ ਕਮਾਵੈ ਜੋਗੁ ॥ (ਬਸੰਤ 1, 1169)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਤਨੇ ਹੀ ਕਪੜੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਪਰੋਖ ਸਿੱਖਿਆ

---

1. ਇਕਿ ਕੰਦ ਮੂਲੁ ਚੁਣਿ ਖਾਹਿ ਵਣ ਖੰਡਿ ਵਾਸਾ ॥
ਇਕਿ ਭਗਵਾ ਵੇਸੁ ਕਰਿ ਫਿਰਹਿ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸਾ ॥
ਅੰਦਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਹੁਤ ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸਾ ॥
ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇ ਨ ਗਿਰਹੀ ਨ ਉਦਾਸਾ ॥ (ਮਾਝ 4, !40)

ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਈ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕੱਜਣ-ਰਹਿਤ ਹੀ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ :

ਨਾਂਗਾ ਆਇਆ ਨਾਂਗੋ ਜਾਸੀ ॥
ਜਿਉ ਹਸਤੀ ਖਾਕੁ ਛਾਨੈ ॥ (ਆਸਾ 5, 380)

ਅਤੇ ਨਾਂਗੇ ਆਵਣ ਨਾਂਗੇ ਜਾਣਾ ॥
ਹਰਿ ਹੁਕਮੁ ਪਾਇਆ ਕਿਆ ਕੀਜੈ ॥ (ਸਾਰੰਗ 3, 1246

ਇੰਞ, ਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੰਗੇ ਵਿਚਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭੇਖਾਂ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ ਦੀ। ਜਟਾਧਾਰੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਬੀਰ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਕਬਿਤ ਪੜੇ ਪੜਿ ਕਬਿਤਾ ਮੂਏ
ਕਪੜ ਕੇਦਾਰੈ ਜਾਈ ॥
ਜਟਾ ਧਾਰਿ ਧਾਰਿ ਜੋਗੀ ਮੂਏ
ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਇਨਹਿ ਨ ਪਾਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, 654)

ਜਿੰਨਾ ਭਰਪੂਰ ਵਰਨਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭੇਖਾਧਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਦੰਭੀਆਂ ਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਤਨਾ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਬੁਲੰਦ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁਕਾਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭੇਖੀ ਨੂੰ ਹਾਥ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕਦੀ। ਕਮੰਡਲ ਫੜ ਕੇ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਵੇਸ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੋ ਮਨ ਵਿਚਲੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਮਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਭੇਖੀ ਭੇਖ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਕਮਾਉਂਦਾ, ਭੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਸਗੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਦਹਿਦਿਸ ਵਲ ਭਟਕਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੁਝ ਤੁਕਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

(i) ਭੇਖੀ ਹਾਥ ਨ ਲਭਈ ਤੀਰਥਿ ਨਹੀ ਦਾਨੇ ॥
ਪੂਛਉ ਬੇਦ ਪੜੰਤਿਆ ਮੂਠੀ ਵਿਣੁ ਮਾਨੇ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1012)

(ii) ਹਾਥ ਕਮੰਡਲੁ ਕਾਪੜੀਆ ਮਨਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਉਪਜੀ ਭਾਰੀ ॥
ਇਸਤਰੀ ਤਜਿ ਕਰਿ ਕਾਮਿ ਵਿਆਪਿਆ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ਪਰਨਾਰੀ ॥
(ਮਾਰੂ 1, 1013)

(iii) ਰਸ ਕਸ ਖਾਏ ਪਿੰਡੁ ਵਧਾਏ ॥
ਭੇਖ ਕਰੈ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਨ ਕਮਾਏ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1058)

(iv) ਬਹੁਤੇ ਭੇਖ ਕਰੇ ਭੇਖਧਾਰੀ ॥
ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਹਉਮੈ ਕਿਨੈ ਨ ਮਾਰੀ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1067)

(v) ਬਾਹਰ ਭੇਖਿ ਨ ਪਾਈਐ ਪ੍ਰਭੁ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ॥
ਇਕਸੁ ਹਰਿ ਜੀਉ ਬਾਹਰੀ ਸਭ ਫਿਰੈ ਨਿਕਾਮੀ ॥ (ਮਾਰੂ 5, 1099)

(vi) ਬਾਹਰਿ ਭੇਖ ਬਹੁਤ ਚਤੁਰਾਈ
ਮਨੂਆ ਦਹਦਿਸਿ ਧਾਵੈ ॥

ਹਉਮੈ ਬਿਆਪਿਆ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ
ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੂਨੀ ਆਵੈ ॥ (ਸੂਹੀ 1, 732)

(vii) ਕਬੀਰ ਮਨੁ ਮੂੰਡਿਆ ਨਹੀ ਕੇਸ ਮੁੰਡਾਏ ਕਾਂਇ ॥
ਜੋ ਕਿਛੁ ਕੀਆ ਸੋ ਮਨ ਕੀਆ ਮੂੰਡਾ ਮੂੰਡ ਅਜਾਂਇ ॥
(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1369)

ਭਗਤ ਕਬੀਰ[1] ਤਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੱਥੇ ਤਿਲਕ ਲਾ ਕੇ, ਹੱਥ ਮਾਲਾ ਫੜਕੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਨ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਜਾਂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਖਿਡਾਉਣਾ ਸਮਝ ਲੈਣ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ। ਮੱਥੇ ਟਿੱਕੇ ਲਾ ਕੇ, ਤੇੜ ਧੋਤੀ ਪਾ ਕੇ, ਹਥਲੀ ਛੁਰੀ ਨਾਲ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਸਾਈ ਬਣ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਕਿਵੇਂ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਕੀਤਿਆਂ ਪਰੰਤੂ ਨੀਲੇ (ਨੀਲਾ ਰੰਗ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ) ਬਸਤਰ ਪਾਇਆ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਲੇਛਾਂ ਦਾ ਧਾਨ ਲੈ ਕੇ ਹੜੱਪਣ ਵਾਲਾ ਨਿਰਾ ਪਾਜੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਤਤੁ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ, ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਮਸਾਣਾਂ ਦੀ ਵਿਭੂਤੀ ਤੇ ਭਸਮ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਸਭ ਅਰਥਹੀਣ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨ ਵਿਚ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਕਪੜਿਆਂ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੋਗਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਹੈ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਾਖਿਆਤ ਉਦਾਹਰਨ :

(i) ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਖਾਈ ॥
ਹਥਿ ਛੁਰੀ ਜਗਤ ਕਸਾਈ ॥

(ii) ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ ॥
ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ ॥ (ਆਸਾ 1, 472)

(iii) ਇਕ ਭਸਮ ਲਗਾਇ ਫਿਰਹਿ ਭੇਖਧਾਰੀ ॥
ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਹਉਮੈ ਕਿਨਿ ਨ ਮਾਰੀ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1058)

(iv) ਘਰਿ ਘਰਿ ਖਾਇਆ ਪਿੰਡੁ ਬਧਾਇਆ ॥
ਖਿੰਥਾ ਮੁੰਦਾ ਮਾਇਆ ॥
ਭੂਮਿ ਮਸਾਣ ਕੀ ਭਸਮ ਲਗਾਈ ॥
ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਤਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥ (ਗੂਜਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, 526)

(v) ਕਰਿ ਇਸਨਾਨੁ ਪੂਜਾ ਤਿਲਕੁ ਲਾਲਾ ॥
ਗਲੀ ਗਰਬਹਿ ਮੁਖ ਗੋਵਹਿ ਗਿਆਨ ॥
ਸਭਿ ਬਿਧਿ ਖੋਈ ਲੋਭਿ ਸੁਆਨ ॥

---

1. ਮਾਥੇ ਤਿਲਕੁ ਹਥਿ ਮਾਲਾ ਬਾਨਾ ॥
ਲੋਗਨ ਰਾਮੁ ਖਿਲਉਨਾ ਜਾਨਾ ॥ (ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, 1158)

ਕਾਪਰ ਪਹਿਰਹਿ ਭੋਗਹਿ ਭੋਗ ॥
ਆਚਾਰ ਕਰਹਿ ਸੋਭਾ ਮਹਿ ਲੋਗ ॥ (ਆਸਾ 5, 374)

ਇੰਞ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੇਸ/ਪਹਿਰਾਵੇ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਡੱਟ ਕੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਸੇਤੀ ਨੇਹ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ :

ਜਿਨੁ ਪਟੁ ਅੰਦਰਿ ਬਾਹਰਿ ਗੁਦੜੁ ਤੇ ਭਲੇ ਸੰਸਾਰਿ ॥
ਤਿਨੁ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਰਬ ਸੇਤੀ ਦੇਖਨੇ ਵੀਚਾਰਿ ॥ (ਆਸਾ 1, 473)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ, ਨਾਮ ਦਾਨ, ਸੰਤੋਖ ਗੁਣ ਅਤੇ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪਹਿਨਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵੇਸਾਂ ਭੇਖਾਂ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਬਾਰੇ ਉਹ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜਿਸੁ ਜਲ ਨਿਧਿ ਕਾਰਣਿ ਤੁਮ ਜਗਿ ਆਏ
ਸੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਗੁਰ ਪਾਹੀ ਜੀਉ ॥
ਛੋਡਹੁ ਵੇਸੁ ਭੇਖ ਚਤੁਰਾਈ
ਦੁਬਿਧਾ ਇਹੁ ਫਲੁ ਨਾ ਹੀ ਜੀਉ ॥ (ਸੋਰਠਿ 1, 598)

ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ

ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਪਦਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਆਰੰਭਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰਦਾਨਾਂ ਦੀ ਉਪਲਬੱਧੀ ਅਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਆਚਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਸੋਲਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਂ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਵਰਨਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੁਹਣੀ ਪੁਸ਼ਾਕ, ਸੰਧੂਰ, ਵਾਲ ਸੰਵਾਰਨ, ਤਿਲਕ, ਵਟਣਾ, ਗਹਿਣੇ, ਮਹਿੰਦੀ, ਦੰਦਾਸਾ, ਸੁਰਮਾ, ਇਤਰ, ਪਾਨ ਖਾਣਾ, ਹਾਰ ਪਾਉਣੇ, ਅਤੇ ਵਾਲ਼ਾਂ ਵਿਚ ਫੁੱਲ ਟੰਗਣੇ ਆਦਿ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸੋਲਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਸੋਲਹ ਕੀਏ ਸੀਗਾਰ ਕਿ ਅੰਜਨ ਪਾਜਿਆ ॥ (ਫੁਨਹੇ 5, 1361)

ਬੇਸ਼ਕ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇਹ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਦੀਵੀ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲ਼ਈ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਮੰਤਵ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ

ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਣ/ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਜੀਵ ਇਸਤਰੀ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੀਵਾਂ ਤੇ ਮਤ ਉੱਚੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਸੋਨੇ ਚਾਂਦੀ, ਹੀਰੇ ਲਾਲਾਂ, ਮਾਣਕ ਮੋਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਹਿਜ ਐਸ਼ੋ-ਇਸ਼ਰਤ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਪਦਾਰਥਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਤੇ ਹਉਮੈ ਵਰਧਕ ਗੱਲ ਵੀ। ਬੀਮਾਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਬੋਧਕ ਗਹਿਣਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਦੇ ਮੈਲਾ ਨਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

> ਸੂਹਬ ਤਾ ਸੋਹਾਗਣੀ ਜਾ ਮੰਨਿ ਲੈਹਿ ਸਚੁ ਨਾਉ ॥
> ਸਤਿਗੁਰੁ ਆਪਣਾ ਮਨਾਇ ਲੈ ਰੂਪੁ ਚੜੀ
> ਤਾ ਅਗਲਾ ਦੂਜਾ ਨਾਹੀ ਥਾਉ ॥
> ਐਸਾ ਸੀਗਾਰੁ ਬਣਾਇ ਤੂੰ
> ਮੈਲਾ ਕਦੇ ਨ ਹੋਵਈ ॥
> ਅਹਿਨਿਸਿ ਲਾਗੈ ਭਾਉ ॥
> ਨਾਨਕ ਸੋਹਾਗਣਿ ਕਾ ਕਿਆ ਚਿਹਨੁ ਹੈ
> ਅੰਦਰਿ ਸਚੁ ਮੁਖੁ ਉਜਲਾ ਖਸਮੈ ਮਾਹਿ ਸਮਾਇ ॥ (ਸੂਹੀ 3, 785)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਭਾਉ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪਤੀ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਮਿਲਾਪ ਵਾਂਗ ਇਸਤਰੀ ਵਲੋਂ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਨਮੋਹਣੀ, ਦਿਲਮੋਹਣੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਲੱਗਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿਚ ਕੀਮਤੀ ਧਾਤਾਂ ਤੇ ਸੋਨਾ ਚਾਂਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਾਮ-ਭਗਤੀ ਰੂਪੀ ਗਹਿਣੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ :

> ਕਨਿਕ ਕਨਿਕ ਪਹਿਰੇ ਬਹੁ ਕੰਗਨਾ
> ਕਾਪਰੁ ਭਾਂਤਿ ਬਨਾਵੈਗੋ ॥
> ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਸਭਿ ਫੀਕ ਫੀਕਾਨੇ
> ਜਨਮਿ ਮਰੈ ਫਿਰਿ ਆਵੈਗੋ ॥ (ਅਸ਼ਟ ਕਾਨੜਾ 4, 1308)

ਅਸਲ ਸੁਹਾਗਣ ਅਤੇ ਅਸਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ[1] ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਹਿਜ ਰੂਪੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ, ਸਚੁ ਨਾਉ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਣ

---

1. (i) ਸਹਜਿ ਸੀਗਾਰੁ ਕਾਮਣਿ ਕਰਿ ਆਵੈ ॥
   ਤਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਜਾ ਕੰਤੇ ਭਾਵੈ ॥ (ਸੂਹੀ 1, 750)

   (ii) ਸੋਹਾਗਣੀ ਸੀਗਾਰੁ ਬਣਾਇਆ ਗੁਣ ਕਾ ਗਲਿਹਾਰੁ ॥
   ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਰਮਲ ਤਨਿ ਲਾਵਣਾ ਅੰਤਰਿ ਰਤਨੁ ਵੀਚਾਰੁ ॥
   (ਆਸਾ 3, 426)

ਵਾਲੀ, ਭਾਉ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ, ਉੱਜਲੇ ਮੁੱਖ ਵਾਲੀ, ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹਾਰ ਗਲ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਵਾਲੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਰਮਲ ਤਨ ਨੂੰ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀ, ਅੰਤਰ ਰਤਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੀ ਅਸਲ ਸੁਹਾਗਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ 'ਪਿਰ' ਦੀ ਸਾਰ ਨਾ ਜਾਣਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੁਧ ਤੋਂ ਹੀਣੀ ਦੁਹਾਗਣ ਦਾ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿਅਰਥ ਦਸਦਿਆਂ ਸਾਡੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

—ਦੋਹਾਗਣੀ ਪਿਰ ਕੀ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਹੀ
ਕਿਆ ਕਰਿ ਕਰਹਿ ਸੀਗਾਰੁ ॥ (ਆਸਾ 3, 430)

—ਮੁੰਧੇ ਪਿਰ ਬਿਨੁ ਕਿਆ ਸੀਗਾਰੁ ॥
ਦਰਿ ਘਰਿ ਢੋਈ ਨ ਲਹੈ ਦਰਗਹ ਝੂਠੁ ਖੁਆਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 19)

—ਚੰਦਨੁ ਮੋਲਿ ਅਣਾਇਆ ਕੁੰਗੂ ਮਾਂਗ ਸੰਧੂਰੁ ॥
ਚੋਆ ਚੰਦਨੁ ਬਹੁ ਘਣਾ ਪਾਨਾ ਨਾਲਿ ਕਪੂਰੁ ॥
ਜੇ ਧਨ ਕੰਤਿ ਨ ਭਾਵਈ ਤ ਸਭਿ ਅਡੰਬਰ ਕੂੜ ॥

—ਸਭਿ ਰਸ ਭੋਗਣ ਬਾਦਿ ਹਹਿ ਸਭਿ ਸੀਗਾਰ ਵਿਕਾਰ ॥
ਜਬ ਲਗ ਸਬਦਿ ਨ ਭੇਦੀਆ ਕਿਉ ਸੋਹੈ ਗੁਰਦੁਆਰਿ ॥
ਨਾਨਕ ਧੰਨੁ ਸੁਹਾਗਣੀ ਜਿਨ ਸਹ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 19)

ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਸਰਬ ਸੀਗਾਰ ਤੰਬੋਲ ਰਸ ਸਣੁ ਦੇਹੀ ਸਭ ਖਾਮ ॥
ਪ੍ਰਭੁ ਸੁਆਮੀ ਕੰਤ ਵਿਹੂਣੀਆ ਮੀਤ ਸਜਣ ਸਭਿ ਜਾਮ ॥
(ਮਾਝ 5, 1433)

ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਅ ਬਿਨੁ ਸੀਗਾਰ ਕਰੀ ਤੇਤਾ ਤਨੁ ਤਾਪੈ
ਕਾਪਰੁ ਅੰਗਿ ਨ ਸੁਹਾਈ ॥
ਅਪਨੇ ਪਿਆਰੇ ਬਿਨੁ ਇਕੁ ਖਿਨੁ ਰਹਿ ਨ ਸਕਉ
ਬਿਨ ਮਿਲੇ ਨੀਦ ਨ ਪਾਈ ॥ (ਮਲਾਰ 5, 1274)

ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਉਸ ਬੇਲੋੜੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਹੀਨ ਦਸਦਿਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ :

ਮਤੁ ਸੇਜੈ ਕੰਤੁ ਨ ਆਵਈ ਏਵੈ ਬਿਰਥਾ ਜਾਇ ॥
ਕਾਮਣਿ ਪਿਰ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ਤਉ ਬਣਿਆ ਸੀਗਾਰੁ ॥
ਕੀਆ ਤਉ ਪਰਵਾਣੁ ਹੈ ਜਾ ਸਹੁ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ ॥

ਭਉ ਸੀਗਾਰੁ ਤਬੋਲ ਰਸ ਭੋਜਨ ਭਾਉ ਕਰੇਇ ॥
ਤਨ ਮਨੁ ਸਉਪੇ ਕੰਤ ਕਉ ਤਉ ਨਾਨਕ ਭੋਗੁ ਕਰੇਇ ॥

ਸਤੁ, ਸੰਤੋਖ, ਦਇਆ, ਧਰਮ, ਖ਼ਿਮਾ, ਗੁਰਸਬਦ, ਭੈ, ਭਾਵ ਅਤੇ ਹਰਿ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ[1] ਨੇ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਕੰਵਾਰੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ; ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮਾਜ (ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ) ਵਧੇਰੇ ਸੱਜਣਾ-ਫੱਬਣਾ ਵਰਜਿਤ ਸੀ ਸੰਬੰਧੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਕੁਆਰ ਕੰਨਿਆ ਜੈਸੇ ਕਰਤ ਸੀਗਾਰਾ ॥
ਕਿਉ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ ਬਾਝੁ ਭਤਾਰਾ ॥ (ਕਬੀਰ ਸੂਹੀ, 782)

ਦਰਅਸਲ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ, ਆਪਣੇ ਕੰਤ ਨੂੰ ਰਿਝਾਉਣ ਦੀ ਹੈ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਨੂਦੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਤੂ ਕੰਵਾਰੀ ਲੜਕੀ ਲਈ ਇਹ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਬਜਾਇ ਇਸ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇੰਞ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਵਾਸ ਰੂਪੀ ਧਾਗੇ ਨਾਲ ਮਨ ਰੂਪ ਮੋਤੀ ਨੂੰ ਪਰੋ ਕੇ, ਖ਼ਿਮਾ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਹਰਿ ਰੂਪ ਹਾਰ ਗਲ ਪਹਿਨਣ, ਸੰਜਮ ਰੂਪ ਦੰਦਾਸਾ ਮਲਣ (ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸੁਰਖੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਦੰਦਾਸਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ), ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਮੁੰਦਰੀ, ਕੰਗਣ ਅਤੇ ਰੇਸ਼ਮੀ ਕੱਪੜੇ ਸਮਝਣ, ਧੀਰਜ ਨੂੰ ਮਾਂਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸੁਰਮਾ ਬਣਾਉਣ 'ਤੇ ਬੱਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਜੇ ਸਹੁ ਨੇ ਬਾਤ ਨਾ ਪੁੱਛੀ ਤਾਂ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਵਾਨੀ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਗਈ।

ਮੈ ਸਭਿ ਸੀਗਾਰ ਬਣਾਇਆ ਅੰਮਾਲੀ ਪਿਰ ਕਾਮਿ ਨ ਆਇ।
ਜਾ ਸਹਿ ਬਾਤ ਨ ਪੁਛੀਆ ਅੰਮਾਲੀ ਤਾ ਬਿਰਥਾ ਜੋ ਸਭੁ ਜਾਇ ॥
(ਵਡਹੰਸ, 5, 564)

---

1. (ੳ) ਖਿਮਾ ਸੀਗਾਰ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭ ਖੁਸੀਆ ਮਨਿ ਦੀਪਕ ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ॥
ਰਸਿ ਰਸਿ ਭੋਗ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭ ਮੇਰਾ ਹਮ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਬਲਈਆ ॥
ਜੀਉ ਕਟਿ ਕਟਿ ਪਈਆ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 4, 886)

(ਅ) ਗੁਰਸਬਦੀ ਸੀਗਾਰੀਆ ਤਨੁ ਮਨੁ ਪਿਰ ਕੈ ਪਾਸਿ ॥
ਦੁਇ ਕਰ ਜੋੜਿ ਖੜੀ ਤਕੈ ਸਚੁ ਕਹੈ ਅਰਦਾਸਿ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 54)

(ੲ) ਭੈ ਕੇ ਚਰਣ ਕਰ ਭਾਵ ਕੇ ਲੋਇਣ ਸੁਰਤਿ ਕਰੇਇ ॥
ਨਾਨਕ ਕਹੈ ਸਿਆਣੀਏ ਇਵ ਕੰਤ ਮਿਲਾਵਾ ਹੋਇ ॥ (ਮਾਝ 2, 139)

(ਸ) ਕਹਤੁ ਨਾਨਕੁ ਭੈ ਭਾਵ ਕਾ ਕਰੇ ਸੀਗਾਰੁ ॥
ਸਦ ਹੀ ਸੇਜੈ ਰਵੈ ਭਤਾਰੁ ॥ (ਆਸਾ 1, 357)

(ਹ) ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੀਗਾਰੁ ਬਨਾਵਹੁ ਹਰਿ ਜਨ
ਹਰਿ ਕਾਪੜ ਪਹਿਰਹੁ ਖਿਮ ਕਾ ॥
ਐਸਾ ਸੀਗਾਰੁਬਨਾਵਹੁ ਹਰਿ ਜਨ
ਹਰਿ ਕਾਪੜ ਪਹਿਰਹੁ ਖਿਮ ਕਾ ॥ (ਸੋਰਠਿ 3, 650)

ਵਰਣ ਪ੍ਰਥਾ/ਜਾਤ ਪਾਤ

ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਸਮਾਨਤਾ, ਬਰਾਬਰੀ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਸਮਾਨਤਾ, ਨਾਬਰਾਬਰੀ, ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਨੂਰ 'ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਵਿਚਲਾ ਤੇਰ-ਮੇਰ, ਛੋਟੇ ਵੱਡੇ ਦੀ ਵੰਡ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਚਾਰ ਵਰਨਾਂ — ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਬੜੀ ਸਖ਼ਤਾਈ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਅਗੰਮ ਅਗਮਾ ਕਵਨ ਮਹਿੰਮਾ
ਮਨ ਜੀਵੈ ਸੁਨਿ ਸੋਊ ॥
ਚਾਰਿ ਆਸਰਮ ਚਾਰਿ ਬਰੰਨਾ
ਮੁਕਤਿ ਭਏ ਸੇਵ ਤੋਊ ॥ (ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ 5, 535)

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਂਦਿਆਂ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੇਟਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਬ੍ਰਹਮਨ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖ੍ਯ੍ਤ੍ਰੀ
ਡੋਮ ਚੰਡਾਰ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ ॥
ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ
ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ ॥ (ਰਵਿਦਾਸ, 858)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਰੀ ਲੁਕਾਈ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਵਰਨ ਵੇਖਦੇ ਹਨ :

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ,
ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ। (ਧਨਾਸਰੀ 1, 663)

ਇਸ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਨਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਕਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਪਰਾਮਤਾ, ਉਦਾਸੀ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਫੈਲਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਘਰ ਜੰਮਿਆ ਸ਼ੂਦਰ ਅਤੇ ਖੱਤਰੀ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਖੱਤਰੀ ਪੁੱਤਰ ਅਖਵਾਉਣ ਲੱਗਾ ਚਾਹੇ ਉਸ ਦਾ ਕਰਮ, ਉਸ ਦੀ ਕਰਤੂਤ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੇ ਖੰਡਨ ਵਜੋਂ :

ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੁਛੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੇਹ ਬਤਾਇ ॥
ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1330)

ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਪ੍ਰਥਾ ਲਈ ਵਰਣ-ਸੰਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਆਦਿ ਕਈ ਪ੍ਰਯਾਇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ, ਚਾਰੇ ਵਰਣ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਅੰਗ ਸਨ। ਸਿਮਰਤੀ ਕਾਲ ਉਪਰੰਤ ਵਰਣ-ਵਿਧਾਨ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ

ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੱਧਕਾਲ ਤਕ ਵਰਣ-ਪ੍ਰਥਾ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਹੋ ਗਈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਤਿੰਨ ਵਰਣ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਅਧੀਨ ਚੱਲਣ ਲੱਗਾ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਕੰਮ-ਵਿਦਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣਨੀ ਅਤੇ ਦੇਣੀ, ਦਾਨ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਯੱਗ ਕਰਨੇ ਅਤੇ ਕਰਾਉਣੇ ਆਦਿ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਵੀ ਵਧਦਾ ਚਲੇ ਗਿਆ। ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਪਕੜ ਏਨੀ ਪੀਡੀ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇਹ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ :

ਜੇ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਬ੍ਰਾਹਮਨੀ ਜਾਇਆ ॥
ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੂ ਨਹੀ ਆਇਆ ॥

ਵੇਦ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕੋਰੇ, ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਆਫ਼ਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹਨ :

ਤੂੰ ਬ੍ਰਹਮਨੁ ਮੈ ਕਾਸੀ ਕਾ ਜੁਲਹਾ,
ਮੁਹਿ ਤੋਹਿ ਬਰਾਬਰੀ ਕੈਸੇ ਕੈ ਬਨਹਿ ॥
ਹਮਰੇ ਰਾਮ ਨਾਮ ਕਹਿ ਉਬਰੇ,
ਬੇਦ ਭਰੋਸੇ ਪਾਂਡੇ ਡੂਬਿ ਮਰਹਿ ॥ **(ਰਾਮਕਲੀ, ਕਬੀਰ, 970)**

ਇਸ ਯਜੁਰਵੇਦੀ ਧਾਰਨਾ, ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਬਾਹਾਂ ਤੋਂ ਖੱਤਰੀ, ਪੱਟਾਂ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ; ਦਾ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀ-ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਡੱਟਵਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਹੀ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਸੋ ਬ੍ਰਹਮਣ ਜੋ ਬਿੰਦੈ ਬ੍ਰਹਮੁ ॥
ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ ॥
ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਰਖੈ ਧਰਮੁ ॥
ਬੰਧਨ ਤੋੜੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤੁ ॥
ਸੋਈ ਬ੍ਰਹਮਣ ਪੂਜਣ ਜੁਗਤੁ ॥
ਖਤ੍ਰੀ ਸੋ ਜੁ ਕਰਮਾ ਕਾ ਸੂਰੁ ॥
ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੈ ਸਰੀਰੁ ॥
ਖੇਤੁ ਪਛਾਣੈ ਬੀਜੈ ਦਾਨੁ ॥
ਸੋ ਖਤ੍ਰੀ ਦਰਗਹ ਪਾਵੈ ॥
ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਜੇ ਕੂੜੁ ਕਮਾਵੈ ॥
ਆਪਣਾ ਕੀਤਾ ਆਪੇ ਪਾਵੈ ॥ **(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ 1, 1411)**

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਵਰਣ ਵੰਡ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸੀ। ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੋ ਵਧੀਕੀਆਂ, ਅਣਹੋਣੀਆਂ, ਕੁਕਰਮ, ਲੁੱਟਾਂ-ਖਸੁੱਟਾਂ ਅਤੇ ਭੇਖ-ਪਾਖੰਡ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚੋਧਰੱਮੇ ਦਾ ਆਭਾਸ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਕਰਤੂਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਬਾਣੀ ਉਸ ਸਭ ਵਲ ਸੰਕੇਤ-ਮਾਤਰ ਕਰਦੀ ਹੈ (ਮੱਧਕਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ, ਸਰਵੋਤਮਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ ਦਾ ਭਰਮ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਮੰਡਲ ਰਿਪੋਰਟ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਖ਼ੂਨੀ ਕਾਂਡ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ) ਇਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਮੁਨਿਵਰ ਬਣ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ 'ਮਨ ਦੇ ਅੰਧੇ' ਅਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਰਹੇ :

ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਪੜੇ ਕਾ ਕਿਆ ਗੁਨੁ
ਖਰ ਚੰਦਨ ਜਸ ਭਾਗਾ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਕੀ ਗਤਿ ਨਹੀ ਜਾਨੀ
ਕੈਸੇ ਉਤਰਸਿ ਪਾਗਾ ॥
ਜੀਅ ਬਧਹੁ ਸੁ ਧਰਮੁ ਕਰਿ ਥਾਪਹੁ
ਅਧਰਮੁ ਕਰਹੁ ਕਤ ਭਾਈ ॥
ਆਪਸ ਕਉ ਮੁਨਿਵਰ ਕਰ ਥਾਪਹੁ
ਕਾ ਕਉ ਕਰਹੁ ਕਸਾਈ ॥
ਮਨ ਕੇ ਅੰਧੇ ਆਪਿ ਨ ਬੂਝਉ
ਕਾਹਿ ਬੁਝਾਵਹੁ ਭਾਈ
ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਬਿਦਿਆ ਬੇਚਉ ॥
ਜਨਮ ਅਬਿਰਥਾ ਜਾਈ ॥

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਗਿਰ ਚੁੱਕੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਧਿਆਨ-ਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਸਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

—ਕਾਦੀ ਕੂੜਿ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ ॥
ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ ॥
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ ॥
ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 1, 791)

—ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੈ ॥
ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 1, 791)

—ਬੇਦ ਪਾਠ ਸੰਸਾਰ ਕੀ ਕਾਰ ॥
ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰ ॥
ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਸਭ ਹੋਇ ਖੁਆਰ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰਿ ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 1, 791)

—ਪੰਡਿਤ ਪਾਧੇ ਜੋਇਸੀ ਨਿਤ ਪੜਹਿ ਪੁਰਾਣਾ ॥
ਅੰਤਰਿ ਵਸਤੁ ਨ ਜਾਣਨੀ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਣਾ ॥ (ਆਸਾ 1, 419)

—ਪੰਡਿਤ ਪੜਿ ਪੜਿ ਵਾਦੁ ਵਖਾਣਹਿ
ਬਿਨ ਗੁਰ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਏ ॥
ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਫੇਰੁ ਪਇਆ
ਬਿਨ ਸਬਦੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਏ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 67)

—ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦੇ ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਹੀਐ
ਜਿ ਅਨਦਿਨੁ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਏ ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਪੁਛੈ ਸਚੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ
ਹਉਮੈ ਰੋਗ ਤਿਸੁ ਜਾਏ ॥ (ਗੂਜਰੀ 3, 512)

—ਨਿਰਗੁਣੁ ਸਰਗੁਣੁ ਆਪੇ ਸੋਈ ॥
ਤਤੁ ਪਛਾਣੈ ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਹੋਈ ॥
ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ
ਹਰਿਨਾਮ ਮਨਿ ਵਸਾਵਣਿਆ ॥

—ਇਸ ਜੁਗ ਮਹਿ ਵਿਰਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ
ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦਹਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰੇ
ਹਰਿ ਸਚਾ ਸੋ ਨਾਮਿ ਰਹੇ ਲਿਵਲਾਇ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 3, 850)

—ਪੰਡਿਤ ਪੜਿ ਪੜਿ ਉਚਾ ਕੂਕਦਾ ॥
ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਪਿਆਰੁ ॥
ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨ ਚੀਨਈ
ਮਨਿ ਮੂਰਖੁ ਗਾਵਾਰੁ ॥
ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਜਗਤੁ ਪਰਬੋਧਦਾ
ਨਾ ਬੂਝੈ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ ॥
ਮਰਿ ਜੰਮੈ ਵਾਰੋ ਵਾਰ ॥ (ਸਿਰੀ 3, 86)

—ਪੰਡਿਤ ਮੈਲੁ ਨ ਚੁਕਈ ਜੇ ਵੇਦ ਪੜੈ ਜੁਗਿ ਚਾਰਿ ॥
ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਮਾਇਆ ਮੂਲ ਹੈ ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ॥

ਪੰਡਿਤ ਭੂਲੇ ਦੂਜੇ ਲਾਗੇ ਮਾਇਆ ਕੈ ਵਾਪਾਰਿ ॥
ਅੰਤਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਭੁਖ ਹੈ ਮੂਰਖ ਭੁਖਿਆ ਮੁਏ ਗਵਾਰ ॥
(ਸੋਰਠਿ 3, 647)

—ਪੜਣਾ ਗੁੜਣਾ ਸੰਸਾਰ ਕੀ ਕਾਰ ਹੈ
ਅੰਦਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਵਿਕਾਰੁ ॥
ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਸਭਿ ਪੜਿ ਥਕੇ
ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਖੁਆਰੁ ॥
ਸੋ ਪੜਿਆ ਸੋ ਪੰਡਿਤ ਬੀਨਾ
ਗੁਰਸਬਦਿ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੁ ॥
ਅੰਦਰੁ ਖੋਜੈ ਤਤੁ ਲਹੈ
ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ ॥ (ਸੋਰਠਿ 3, 650)

—ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਅਵਰਾ ਸਮਝਾਏ ॥
ਘਰ ਜਲਤੇ ਕੀ ਖਬਰਿ ਨ ਪਾਏ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1046)

—ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵੇ ਨਾਮੁ ਨ ਪਾਈਐ
ਪੜਿ ਥਾਕੇ ਸਾਂਤਿ ਨ ਆਈ ਹੈ
ਬਾਹਰਹੁ ਪੰਡਿਤ ਸਦਾਇਦੇ
ਮਨਹੁ ਮੂਰਖ ਗਾਵਾਰ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1091)

—ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਕੀ ਸਭਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਕੂਕਦੇ ॥
ਕਿਸੁ ਪਹਿ ਕਰਹਿ ਪੁਕਾਰਾ ਰਾਮ
ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਅੰਤਰਿ ਮਲੁ ਲਾਗੈ
ਮਾਇਆ ਕੇ ਵਾਪਾਰਾ ਰਾਮ ॥ (ਵਡਹੰਸ 3, 571)

—ਪੰਡਿਤ ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਬਰਕਤਿ ਨ ਹੋਵਈ
ਨ ਧਨੁ ਪਲੈ ਪਾਇ ॥
ਪੜਿ ਥਕੇ ਸੰਤੋਖੁ ਨ ਆਇਓ
ਅਨਦਿਨੁ ਜਲਤ ਵਿਹਾਇ ॥
ਕੂਕ ਪੂਕਾਰ ਨ ਚੁਕਈ
ਨ ਸੰਸਾ ਵਿਚਹੁ ਜਾਇ
ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਵਿਹੂਣਿਆ
ਮੁਹਿ ਕਾਲੈ ਉਠਿ ਜਾਇ ॥ (ਸੋਰਠਿ 3, 647)

—ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰੀਅਹੁ ਕੋਈ ॥
ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦੇ ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਈ ॥
ਜਾਂਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਗਵਾਰਾ ॥
ਇਸ ਗਰਬੁ ਤੇ ਚਲਹਿ ਬਹੁਤ ਵਿਕਾਰਾ ॥ (ਭੈਰਉ 3, 1128)

—ਸੋ ਪੰਡਿਤ ਜੋ ਮਨ ਪਰਬੋਧੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਆਤਮ ਮਹਿ ਸੋਧੈ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 774)

—ਮੁਖ ਤੇ ਪੜਤਾ ਟੀਕਾ ਸਹਿਤ ॥
ਹਿਰਦੈ ਰਾਮੁ ਨਹੀ ਪੂਰਨ ਰਹਤ ॥
ਉਪਦੇਸ, ਕਰੇ ਕਰਿ ਲੋਕ ਦ੍ਰਿੜਾਵੈ
ਅਪਨਾ ਕਹਿਆ ਆਪਿ ਨ ਕਮਾਵੈ
ਪੰਡਿਤ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰਿ ਪੰਡਿਤ
ਮਨ ਕਾ ਕ੍ਰੋਧੁ ਨਿਵਾਰਿ ਪੰਡਿਤ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 888)

—ਪੰਡਿਤੁ ਆਖਾਏ ਬਹੁਤੀ ਰਾਹੀ
ਕੋਰੜ ਮੋਠ ਜਿਨੇਹਾ ॥
ਅੰਦਰਿ ਮੋਹੁ ਨਿਤ ਭਰਮਿ ਵਿਆਪਿਆ
ਤਿਸਟਸਿ ਨਾਹੀ ਦੇਹਾ ॥
ਕੂੜੀ ਆਵੈ ਕੂੜੀ ਜਾਵੈ
ਮਾਇਆ ਕੀ ਨਿਤ ਜੋਹਾ ॥
ਸਚੁ ਕਹੈ ਤਾ ਛੋਹੋ ਆਵੈ
ਅੰਤਰਿ ਬਹੁਤਾ ਰੋਹਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 960)

—ਧੋਤੀ ਖੋਲਿ ਵਿਛਾਏ ਹੇਠਿ ॥
ਗਰਧਪ ਵਾਂਗੂ ਲਾਹੇ ਪੇਟਿ ॥
ਬਿਨੁ ਕਰਤੂਤੀ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਈਐ
ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥੁ ਨਾਮ ਧਿਆਈਐ
ਪੂਜਾ ਤਿਲਕ ਕਰਤ ਇਸਨਾਨਾ ॥
ਛੁਰੀ ਕਾਢਿ ਲੇਵੈ ਹਥਿ ਦਾਨਾ ॥
ਬੇਦੁ ਪੜੈ ਮੁਖਿ ਮੀਠੀ ਬਾਣੀ
ਜੀਆ ਕੁਹਤ ਨ ਸੰਗੈ ਪਰਾਣੀ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 201)

ਇਵੇਂ ਕੀ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਏਨਾਂ ਵਧ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕਥਿਤ ਛੋਟੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੱਕ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮਹਿਜ਼ ਪੋਥੀਆਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਪਠਨ ਨਾਲ ਚੌਥੇ ਪਦ ਜਾਂ ਦਸਮ ਦਵਾਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮਿੱਠੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਵੇਦ ਅਲਾਪਣ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਫ਼ਾਇਦਾ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਜੀਵ-ਦਇਆ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉੱਮੜਦਾ।

ਜਾਤੀ ਅਭਿਮਾਨ, ਉੱਚੀ ਕੁੱਲ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਸਰਵੋਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਕਥਿਤ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਕਾਰ ਆ ਗਏ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਬਹੁਤ ਹੀ ਟੁੰਬਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰੀਅਹੁ ਕੋਈ ॥
ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦੇ ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਹੋਈ ॥
ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਗਵਾਰਾ ॥
ਇਸ ਗਰਬੁ ਤੇ ਚਲਹਿ ਬਹੁਤੁ ਵਿਕਾਰਾ ॥ (ਭੈਰਉ 3, 1128)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਆਪਣੀ ਕਥਿਤ ਨੀਵੀ ਜਾਤ (ਜੁਲਾਹਾ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਧੰਨਤਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕਉ
ਸਭੁ ਕੋ ਹਸਨੇਹਾਰੁ ॥
ਬਲਿਹਾਰੀ ਇਸ ਜਾਤਿ ਕਉ ॥
ਜਿਹ ਜਪਿਓ ਸਿਰਜਨਹਾਰੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1364)

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਆਪ ਆਪਣੀ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸੇ ਜਾਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਅਭੇਦਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ-ਲੀਨਤਾ ਉਪਰੰਤ ਬੇਗਮਪੁਰੇ ਦਾ ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਹੀ ਏਨਾਂ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ :

—ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੰਮਾਰੰ ॥
ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰੰ ॥ (ਮਲਾਰ ਰਵਿਦਾਸ, 1293)

—ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ
ਲੋਗੁ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ ॥ਰਹਾਉ॥ (ਸਰੋਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, 659)

—ਜਾਤੀ ਓਛਾ ਪਾਤੀ ਓਛਾ ਓਛਾ ਜਨਮੁ ਹਮਾਰਾ ॥
ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੀ ਸੇਵ ਨ ਕੀਤੀ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ ॥
(ਆਸਾ ਰਵਿਦਾਸ, 486)

—ਜਾ ਕੀ ਛੋਤ ਜਗਤ ਕਉ ਲਾਗੈ
ਤਾ ਪਰ ਤੁਹੀ ਢਰੈ ॥
ਨੀਚਹ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ
ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ ॥ (ਮਾਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, 1106)

—ਜਾ ਕੇ ਕੁਟੰਬ ਕੇ ਢੇਢ ਸਭ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤ ਫਿਰਹਿ
ਅਜਹੁ ਬੰਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ ॥
ਆਚਾਰ ਸਹਿਤ ਬਿਪ੍ਰ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ
ਤਿਨ ਤਨੈ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਨ ਦਾਸਾ ॥ (ਮਲਾਰ ਰਵਿਦਾਸ, 1293)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਖਾਉਤੀ ਉਚ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਕੁਲੀਨ ਹਿੱਸੇ — ਪਰੋਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਬਿਪ੍ਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਹ ਇਕ ਜ਼ਾਹਰਾ ਵੰਗਾਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਜਾਤ-ਕੁਲ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਿਆ ਹੈ । ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ
ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚ ॥
ਨਾਨਕ ਤਿਨਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ
ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ 1, 15)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਤ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਇਕ ਜਾਤੀ ਹਨ । ਸਿਰਫ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੀ 'ਕਮਜਾਤ' ਅਰਥਾਤ ਮਾੜੀ ਜਾਤ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ ॥
ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ ॥ (ਵਾਰ ਸਿਰੀ 4, 83)

ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਪਤਿਤ ਪਵਿਤ੍ਰ ਲੀਏ ਕਰਿ ਅਪਨੇ
ਸਗਲ ਕਰਤ ਨਮਸਕਾਰੋ ॥
ਬਰਨੁ ਜਾਤਿ ਕੋਊ ਪੂਛੈ ਨਾਹੀ ॥
ਬਾਛਹਿ ਚਰਨ ਰਵਾਰੋ ॥ (ਗੂਜਰੀ 5, 498)

ਇੱਥੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਦਾ ਇਕ ਕਥਨ ਬੜਾ ਅਰਥਪੂਰਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜੇਕਰ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਸਤਰਭੇਦ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਦਾ ਬੜਾ ਹੱਥ ਹੈ ।[1] ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ[2] ਦੀ ਇਹ ਉਕਤੀ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਜਾਤ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੀ ਜੋਤ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਾਤ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਇਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰਤਾ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਛੋਟੇ-ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਥੋਥੀ ਹੈ, ਬੇਮਾਅਨਾ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਵੀ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦਮ

1. ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੰਨਾ 108
2. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਏਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 556

ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ 'ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢੋਵੰਤਾ' ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ 'ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ' ਕਹਿਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਇਹ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਉ ਜਿਹ ਜਾਤਿ ਬਰਨੁ ਕੁਲ ਜਾਇ' ਦਾ ਐਲਾਨ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਵੰਡੀਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸਲ ਬੰਦੇ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਨਾ ਕੋ ਪੜਿਆ ਪੰਡਿਤੁ ਬੀਨਾ
ਨਾ ਕੋ ਮੂਰਖੁ ਮੰਦਾ ॥
ਬੰਦੀ ਅੰਦਰਿ ਸਿਫਤ ਕਰਾਏ
ਤਾਕਉ ਕਹੀਐ ਬੰਦਾ ॥ (ਆਸਾ 1, 359)

ਇਸ ਲਈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਮਹੱਤਵ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੀਤ, ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ, ਨਾਮ ਜਾਪ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਕੁਲ-ਬਰਨ ਦੇ ਸੰਸੇ ਅਤੇ ਲੇਬਲ ਬਿਨਸ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਕਮਾਈ ਉਪਰੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਕਬੀਰ ਜੁਲਾਹਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਛੀਂਬਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪੀਪਾ ਨੂੰ ਨਾਈ ਕਹਿ ਕੇ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਚੋਹਾਂ ਵਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਉਸੇ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰਿ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨਿਸਕਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

ਸੋ ਸੂਰਾ ਕੁਲਵੰਤ ਸੋਇ ਜਿਨਿ ਭਜਿਆ ਭਗਵੰਤੁ ॥
ਖਤ੍ਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਬੈਸੁ ਉਧਰੈ ਸਿਮਰਿ ਚੰਡਾਲ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 300)

ਅਤੇ

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖਤ੍ਰੀ ਸੂਦ ਵੈਸ
ਚਾਰਿ ਆਸ੍ਰਮ ਹਹਿ ॥
ਜੋ ਹਰਿ ਧਿਆਵੈ
ਸੋ ਪਰਧਾਨਾ ॥ (ਗੋਂਡ 5, 861)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਪਾਤੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ ਐਨੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਕੇਵਲ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸ ਕੀ ਏਕ ਜਾਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ।

ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ/ਦੇਵ ਪੂਜਾ

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਕੋਈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀ ਇਹ

ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਲਗਪਗ ਅਲੋਪ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ । ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਸਿਰ ਕੱਢ ਬੈਠਾ । ਫਲਸਰੂਪ, ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ, ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਆਰਾਧਨਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਈ । ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਲੋਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨ ਹੋਣ ਲੱਗੇ । ਹਰ ਸ਼ਹਿਰ, ਹਰ ਨਗਰ ਅਤੇ ਹਰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ । ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੰਦਰ-ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਅਰਚਨਾ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗੇ । ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਖੰਡਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਬਣਿਆ ਕਿ ਇਕ ਦੇਵ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਅਤੇ ਨਵਿਆਉਣ ਲੱਗੇ । ਰੌਲ ਘਚੋਲਾ ਮਚ ਗਿਆ, ਆਪੋ ਧਾਪੀ ਪੈ ਗਈ । ਇਸੇ ਬੇਮੁਹਾਰਤਾ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਕਿਹਾ :

ਹਿੰਦੂ ਮੂਲੇ ਭੂਲੇ ਅਖੁਟੀ ਜਾਂਹੀ ॥
ਨਾਰਦਿ ਕਹਿਆ ਸਿ ਪੂਜ ਕਰਾਂਹੀ ॥
ਅੰਧੇ ਗੁੰਗੇ ਅੰਧ ਅੰਧਾਰੁ ॥
ਪਾਥਰੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਮੁਗਧ ਗਵਾਰ ॥
ਓਹਿ ਜਾ ਆਪਿ ਡੁਬੇ
ਤੁਮ ਕਹਾ ਤਰਣਹਾਰੁ ॥ (ਬਿਹਾਗੜਾ 1, 556)

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਪੂਰੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਨਿਡਰਤਾ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਕਬੀਰ ਠਾਕੁਰੁ ਪੂਜਹਿ ਮੋਲਿ ਲੇ
ਮਨ ਹਠਿ ਤੀਰਥ ਜਾਹਿ ॥
ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਸ੍ਵਾਂਗ ਧਰਿ
ਭੂਲੇ ਭਟਕਾ ਖਾਹਿ ॥
ਕਬੀਰ ਪਾਹਨੁ ਪਰਮੇਸੁਰੁ ਕੀਆ
ਪੂਜੈ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ ॥
ਇਸ ਭਰਵਾਸੇ ਜੋ ਰਹੇ
ਬੂਡੇ ਕਾਲੀ ਧਾਰ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1371)

ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦੀ ਆਸਥਾ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਸੀ । ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਤਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਵੇਕਲੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ । ਸ਼ੰਕਰ ਆਚਾਰੀਆ ਨੇ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਅਦਵੈਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਕਲਪ ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਕਠੋਰ ਸੀ, ਨਾ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇੱਛਾ ਸੀ, ਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਨਾ

ਪ੍ਰੇਰਨਾ। ਉਸਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਉਤਸਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਦਾਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਤਾਜ ਮਹੱਲ ਵਾਂਗ ਸੁੰਦਰ ਸੀ ਪਰ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਗ਼ਮ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਬੇਖ਼ਬਰ ਅਤੇ ਲਾਪਰਵਾਹ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸੁੰਦਰ, ਬੋਧਕ ਘਾੜਤ ਸੀ ਜਿਸਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੁੱਲ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਨ ਪ੍ਰਾਣਹੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ[1]। ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਿਆਲੂ ਹੈ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਹੈ, ਗ਼ਰੀਬ ਨਿਵਾਜ ਹੈ, ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਹੈ, ਬਿਰਦ ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਰਖਵਾਲਾ ਵੀ। ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ ॥
ਸੋਵੰਨ ਢਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮਾਲਾ ॥
ਜਪਹੁ ਤੁਸੀ ਸਹੇਲੀਹੋ ॥ (ਵਡਹੰਸ 1, 567)

ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਰਤਾਲਾਪੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਕਾਰਨ ਕਵਨ ਅਬੋਲ ॥ਰਹਾਉ॥
ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧਉ
ਇਹੁ ਜਨਮੁ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਆਸ ਲਗਿ ਜੀਵਉ
ਚਿਰ ਭਇਓ ਦਰਸਨੁ ਦੇਖੇ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 694)

ਇਸਦੇ ਉਲਟ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੱਕੜ, ਪੱਥਰ, ਧਾਤ, ਮਿੱਟੀ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਖ਼ੁਦ ਭਗਵਾਨ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਫਲਸਰੂਪ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੋਰ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਆਰੰਭਿਕ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਬਣਦਾ ਗਿਆ। ਦੇਵ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧੂਪ ਦੀਪ ਕਰਨਾ, ਭੋਗ ਲਗਵਾਉਣੇ ਅਤੇ ਸੰਖ ਵਜਾਉਣੇ ਨਿੱਤ ਦਾ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਬਣਦਾ ਗਿਆ। ਸੂਖ਼ਮ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਸਥੂਲ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਇਕ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਪੂਰਨ ਗੱਲ ਹੋ ਨਿੱਬੜੀ। (ਸੂਖਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਨ ਕਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਮੁੜ ਇਹ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਡੱਟ ਕੇ ਨਿਕਾਰਨ ਲਈ ਸਭ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪਿਆ।

ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਕਿਆਮ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਖੁੱਭ ਚੁੱਕੇ

---

1. ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਇੰਡੀਅਨ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ (ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ) ਪੰਨਾ 659

ਪੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਨਾਵਹਿ ਨੋਵਹਿ ਪੂਜਹਿ ਸੈਲਾ ॥
ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਰਾਤੇ ਮੈਲੋ ਮੈਲਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 704)

ਠਾਕਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਵੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜਿਸ ਪਾਹਣ ਕਉ ਠਾਕੁਰ ਕਹਤਾ ॥
ਉਹ ਪਾਹਣੁ ਲੈ ਉਸ ਕਉ ਡੁਬਦਾ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 739)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ, ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਹਨ, ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵੇਖ ਕੇ ਇਹ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਹ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਗੁਣ ਅਰਥਾਤ ਗੁਣਯੁਕਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਨੋ ਅਵਸਥਾ ਕੇਵਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਭਗਤੀ ਬੱਲ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪ ਮੰਨਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੰਗੀਆਂ ਮੁਰਾਦਾਂ ਭਾਲਣੀਆਂ ਅਤਿਅੰਤ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਕ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਕ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ :

ਘਰਿ ਨਾਰਾਇਣੁ ਸਭਾ ਨਾਲਿ ॥
ਪੂਜਾ ਕਰੇ ਰਖੈ ਨਾਵਾਲਿ ॥
ਕੁੰਗੂ ਚੰਨਣੁ ਫੁਲ ਚਾੜਾਏ
ਪੈਰੀ ਪੈ ਪੈ ਬਹੁਤ ਮਨਾਏ ॥
ਮਾਣੂਆ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਪੈਨੈ ਖਾਇ ॥
ਅੰਧੀ ਕੰਮੀ ਅੰਧ ਸਜਾਇ ॥
ਭੁਖਿਆ ਦੇਇ ਨ ਮਰਦਿਆਂ ਰਖੈ ॥
ਅੰਧਾ ਝਗੜਾ ਅੰਧੀ ਸਥੈ ॥ (ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ 1, 1240)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਪੂਜਕਾਂ ਅਤੇ ਤੁਰਕਾਂ — ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਖਾਵਾ-ਮਾਤਰ ਕਰਤੂਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦਿਆਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਬੁਤ ਪੂਜਿ ਪੂਜਿ ਹਿੰਦੂ ਮੂਏ
ਤੁਰਕ ਮੂਏ ਸਿਰ ਨਾਈ ॥
ਓਇ ਲੇ ਜਾਰੇ ਓਇ ਲੇ ਗਾਡੇ
ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਦੁਹੂ ਨ ਪਾਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, 654)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਇਜ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਪੱਥਰ-ਪੂਜਕਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਆਪਣੇ 'ਠਾਕੁਰ' ਦੀ, ਜਿਵੇਂ :

ਜੋ ਪਾਥਰ ਕਉ ਕਹਤੇ ਦੇਵ ॥
ਤਾ ਕੀ ਬਿਰਥਾ ਹੋਵੈ ਸੇਵ ॥

ਜੋ ਪਾਥਰ ਕੀ ਪਾਈ ਪਾਇ ॥
ਤਿਸ ਕੀ ਘਾਲ ਅਜਾਈ ਜਾਇ ॥

ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ 'ਸਦ ਬੋਲੰਤੇ' ਠਾਕੁਰ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਫੋਕਟ ਕਰਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਕਿੰਨੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ :

ਠਾਕੁਰੁ ਹਮਰਾ ਸਦ ਬੋਲੰਤਾ
ਸਰਬ ਜੀਆ ਕਉ ਪ੍ਰਭੁ ਦਾਨੁ ਦੇਤਾ ॥ਰਹਾਉ॥
ਅੰਤਰਿ ਦੇਉ ਨ ਜਾਨੈ ਅੰਧੁ ॥
ਭ੍ਰਮ ਕਾ ਮੋਹਿਆ ਪਾਵੈ ਫੰਧੁ ॥
ਨਾ ਪਾਥਰੁ ਬੋਲੈ ਨ ਕਿਛੁ ਦੇਇ ॥
ਫੋਕਟ ਕਰਮ ਨਿਹਫਲ ਹੈ ਸੇਵ ॥ (ਭੈਰਉ 5, 1160)

ਇਸ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਮੂਰਖ ਸੱਥ ਕਿਸੇ ਝਗੜੇ ਦਾ ਸੂਝਪੂਰਨ ਨਿਪਟਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਮੂਰਤੀਆਂ ਭਗਤ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕਰਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਏਕੈ ਪਾਥਰੁ ਕੀਜੈ ਭਾਉ ॥
ਦੂਜੇ ਪਾਥਰੁ ਧਰੀਐ ਪਾਉ ॥
ਜੇ ਓਹ ਦੇਉ ਤਾ ਉਹ ਭੀ ਦੇਵਾ ॥
ਕਹਿ ਨਾਮਦੇਉ ਹਮ ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵਾ ॥ (ਗੂਜਰੀ ਨਾਮਦੇਵ, 525)

ਇੰਵ, ਪੱਥਰ ਤੇ ਪੱਥਰ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਅਤਾਰਕਿਕ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮੁਰਦਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਚੰਦਨ, ਫੁਲ, ਫਲ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਨਾਲ ਹਉਮੈ-ਪੂਰਤੀ ਅਵੱਸ਼ ਸੰਭਵ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁੱਭ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਮਿਰਤਕ ਨੂੰ ਬਿਸਟਾ ਵਿਚ ਰੋਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਘਟ ਜਾਂਦਾ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਪੱਥਰ ਤੇ ਧਾਤ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਮੁਰਦਾਰ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲੋਚਣੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾ ਵਿਚ ਪਰਚਣਾ ਆਪਣੇ ਅਮੋਲਕ ਜਨਮ ਨੂੰ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਲੁਟਾਉਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਡੁੱਬ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਪੱਥਰ ਆਪਣੇ ਪੂਜਕਾਂ ਦੀ ਕਿਵੇਂ ਰੱਖਿਆ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ
ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ ॥
ਪਾਹਣੁ ਨੀਰਿ ਪਖਾਲੀਐ ਭਾਈ ॥
ਜਲ ਮਹਿ ਬੂਡਹਿ ਤੇਹਿ ॥ (ਸੋਰਠਿ 1, 637)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹਾਂ, ਮੋਕਲੀਆਂ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਬੜੀ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ

ਨਿਰਮਲ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਕਮਾਈ 'ਤੇ ਬੱਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਬਣ ਕੇ, ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪੂਜਾ ਹੈ :

ਪੂਜਾ ਕਰੈ ਸਭੁ ਲੋਕੁ ਸੰਤਹੁ
ਮਨਮੁਖਿ ਥਾਇ ਨ ਪਾਈ ॥
ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਸੰਤਹੁ
ਏਹ ਪੂਜਾ ਥਾਇ ਪਾਈ ॥
ਪਵਿਤ ਪਾਵਨ ਸੇ ਜਨ ਸਾਚੇ
ਏਕ ਸਬਦਿ ਲਿਵ ਲਾਈ ॥
ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਹੋਰ ਪੂਜ ਨ ਹੋਵੀ
ਭਰਮਿ ਭੁਲੀ ਲੋਕਾਈ ॥
ਪੂਜਾ ਕਰਹਿ ਪਰੁ ਬਿਧਿ ਨਹੀ ਜਾਣਹਿ
ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਮਲੁ ਲਾਈ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਪੂਜਾ ਜਾਣੈ
ਭਾਣਾ ਮੰਨਿ ਵਸਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 3, 910)

ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਵੀ ਕਿਸੇ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਅਸਲ ਪੂਜਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਆਪ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਸੋ ਜਪੁ ਸੋ ਤਪੁ ਸਾ ਬ੍ਰਤ ਪੂਜਾ
ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਲਗਾਇ ॥
ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹੋਰ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸਭ ਝੂਠੀ
ਇਕ ਖਿਨ ਮਹਿ ਬਿਸਰਿ ਸਭ ਜਾਇ ॥ (ਬੈਰਾੜੀ 4, 720)

ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤ, ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਪੂਜਾ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਪੂਜਾ ਹੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਗਊ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਨਾਗ ਪੂਜਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਅਤੇ ਭਰਮ ਭੁੱਲੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੇਧ ਦੇਣ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੁਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੇਟਣ ਹਿਤ ਹੀ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਸ਼ੀਲ ਰਹੇ ਹਨ।

ਦਾਨ ਪੁੰਨ

ਧਰਮ ਕਰਮ ਵਜੋਂ, ਰਵਾਇਤ ਵਜੋਂ ਜਾਂ ਮਜਬੂਰਨ ਵੀ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਦ 'ਦਾਨ ਪੁੰਨ' ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੀ ਪੁੰਨ ਖੱਟਣ ਜਾਂ ਜੱਸ ਖੱਟਣ ਲਈ ਸੀ। ਵਰਣ ਵੰਡ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਪਾਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ

ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸੀ। ਦਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਭ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਉਸੇ ਵਲੋਂ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਦਾਨ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਣ ਵੀ ਉਸੇ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਦਿਆਂ ਪੁੱਜਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗ਼ਰੀਬ-ਗ਼ੁਰਬਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿਮਾਣਿਆਂ-ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਚੋਟ 'ਤੇ ਇਸਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਅਨੇਕ ਨਾਵਣ
ਕਿਉ ਅੰਤਰਿ ਮਲੁ ਧੋਵੈ ॥ (ਗਉੜੀ 1, 243)

ਅਤੇ

ਸਤੀਆ ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਉਪਜੈ
ਦੇਣੈ ਕੈ ਵੀਚਾਰੁ ॥
ਦੇ ਦੇ ਮੰਗਹਿ ਸਹਸਾ ਗੂਣਾ
ਸੋਭ ਕਰੇ ਸੰਸਾਰੁ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 466)

ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਨ ਮੰਨਿਓ ਸਬਦਿ ਨ ਲਗੋ ਪਿਆਰੁ ॥
ਇਸਨਾਨੁ ਦਾਨੁ ਜੇਤਾ ਕਰਹਿ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਖੁਆਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ 3, 34)

ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਬੁਰਾਈ ਪ੍ਰਤਿ ਲਗਪਗ ਇਕੋ ਮਤ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰਸਨਾ ਉਸ ਅੱਟਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਨ ਕਰਦੀ ਰਹੇ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਈ ਰੱਖੇ, ਇਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਅਉਸਰਿ ਹਰਿ ਜਸ ਗੁਣ ਰਮਣ
ਜਿਤੁ ਕੋਟਿ ਮਜਨ ਇਸਨਾਨੁ ॥
ਰਸਨਾ ਉਚਰੈ ਗੁਣਵੰਤੀ
ਕੋਇ ਨ ਪੁਜੈ ਦਾਨੁ ॥ (ਸਿਰੀ 4, 49)

ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰ ਵਕਤ ਮੰਗਤਾ ਬਣ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਲੋਕ ਅਸਮੇਧ ਯੱਗ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਸੋਨਾ ਦਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਗਊਆਂ ਵੀ ਦਾਨ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। (ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਰਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਥੋਂ ਗਊ ਦਾ ਦਾਨ ਉਸਨੂੰ ਸਵਰਗ ਲੋਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪੁੰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਦੀ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਭੂਮੀ, ਧੰਨ ਮਾਲ ਗੱਲ ਕੀ ਵਿਖਾਵਾ ਮਾਤਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜੱਸ ਖੱਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਹੋਰ ਦਾਤਾਂ। ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਜੁੜਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਪੁੰਨ ਖੱਟਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ

ਤੇ ਹਉਮੈਂ ਦੀ ਹੋਰ ਮੈਲ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਅਸੁਮੇਧ ਜਗੁ ਕੀਜੈ ਸੋਨਾ ਗਰਭ ਦਾਨੁ ਦੀਜੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਊ ਨ ਪੂਜੈ ॥
... ...
ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੋਦਾਵਰਿ ਜਾਈਐ ॥
ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨਾਈਐ ॥
ਗੋਮਤੀ ਸਹਸ ਗਊ ਦਾਨੁ ਕੀਜੈ ॥
ਤਨੁ ਜਉ ਹਿਵਾਲੇ ਗਾਰੈ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਊ ਨ ਪੂਜੈ ॥
ਅਸੁ ਦਾਨੁ ਗਜ ਦਾਨ
ਸਿਹਜਾ ਨਾਰੀ ਭੂਮਿ ਦਾਨ ॥
ਐਸੋ ਦਾਨੁ ਨਿਤ ਨਿਤਹਿ ਕੀਜੈ ॥
ਆਤਮ ਜਉ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਕੀਜੈ ॥
ਆਪ ਬਰਾਬਰਿ ਕੰਚਨੁ ਦੀਜੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਊ ਨ ਪੂਜੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਨਾਮਦੇਵ, 973)

ਭਗਤ ਪਰਮਾਨੰਦ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਸਾਖੀਆਂ ਸੁਣਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ 'ਤੇ ਅਮਲ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਭਗਤੀ ਲਈ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਭਗਤੀਹੀਣਾਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦਾਨ ਨਾਲ ਰਜਾਉਣਾ ਹੀ ਅਸਲ ਦਾਨ ਹੈ :

ਤੈ ਨਰ ਕਿਆ ਪੁਰਾਨੁ ਸੁਨਿ ਕੀਨਾ ॥
ਅਨਪਾਵਨੀ ਭਗਤਿ ਨਹੀ ਉਪਜੀ
ਭੂਖੈ ਦਾਨੁ ਨ ਦੀਨਾ ॥ (ਸਾਰੰਗ ਪਰਮਾਨੰਦ, 1253)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦੇ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨ੍ਹਾਵੈ ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੈ ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ ॥
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ ॥
... ...
ਜੇ ਓਹੁ ਗ੍ਰਹਨ ਕਰੈ ਕੁਲਖੇਤਿ ॥
ਅਰਪੈ ਨਾਰਿ ਸੀਗਾਰ ਸਮੇਤਿ ॥
... ...

ਜੇ ਓਹੁ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਸਾਦ ਕਰਾਵੈ ॥
ਭੂਮਿ ਦਾਨ ਸੋਭਾ ਮੰਡਪਿ ਪਾਵੈ ॥
ਅਪਨਾ ਬਿਗਾਰਿ ਬਿਰਾਂਨਾ ਸਾਂਢੈ
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਂਢੈ ॥ (ਗੋਂਡ ਰਵਿਦਾਸ, 875)

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ। ਨਿੰਦਾ ਚੁਗਲੀ (ਜੋ ਸਾਡੇ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸੀ) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਦਾਨ ਰਵਾਇਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਦਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਭ ਭੇਖ-ਪਾਖੰਡ ਸੱਚੇ ਦਾਨ ਸਾਹਮਣੇ ਬੇ-ਮਾਅਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਘ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਸੰਗਰਾਂਦੇ ਮੰਦਰਾਂ, ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸਰੋਵਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦਾਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਇਕ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਸ਼ਾਇਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਇਕ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਹੋਵੇ) ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਕਿਸੇ ਸ਼ੰਕੇ-ਸੰਸੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ ਜਦੋਂ ਆਪ ਹਰਿ ਨਾਮ ਧਿਆਉਣ ਅਤੇ ਸਭਨਾ ਨੂੰ ਇਸੇ ਦਾ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਮਾਘਿ ਮਜਨੁ ਸੰਗਿ ਸਾਧੂਆ
ਧੂੜੀ ਕਰਿ ਇਸਨਾਨੁ ॥
ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇ ਸੁਣ
ਸਭਨਾ ਨੋ ਕਰਿ ਦਾਨੁ ॥ (ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਮਾਝ 5, 135)

ਇੰਞ, ਅਸਲ ਦਾਨ ਹਰਿ ਨਾਮ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਬਦ ਵੀਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਦਾਨ, ਜੋ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਸੀ, ਮਹਿਜ ਲੋਕ ਵਿਖਾਵਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈਂ ਨੂੰ ਪੱਠੇ ਪਾਉਣ ਦੇ ਤੁਲ ਸੀ।

ਨਿਮਾਜ਼, ਕਲਮਾ, ਸੁੰਨਤ, ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਹੱਜ ਸੰਬੰਧੀ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਜਾਤੀਗਤ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਜੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ। ਪੰਜਾਬ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਪੱਕੇ ਵਾਸ ਨਾਲ ਇਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਉਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਇੰਞ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰੀ-ਕਰਣ ਹੋਇਆ। ਕਈ ਮੰਨਤਾਂ ਮਨਾਉਤਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ

ਕੀਤਾ । ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਪੁਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਗ਼ਲਬਾ ਪਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ । ਜਿਵੇਂ ਇੱਧਰ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਅਖੌਤੀ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਫੋਕੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈਆਂ ਸਨ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਇੱਧਰਲੇ ਪਾਸੇ ਵੀ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਨਿਮਾਜ਼, ਹੱਜ, ਰੋਜ਼ਿਆਂ, ਸੁੰਨਤ ਅਤੇ ਹਲਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ । ਪੰਜ ਵਕਤ ਦੀ ਨਿਮਾਜ਼ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਵਿਖਾਵਾ ਦਸਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ
ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ ॥
ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲੁ ਦੁਇ
ਤੀਜੀ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ ॥
ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ
ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ ॥
ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ
ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 141)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨਾ ਅਤਿਅੰਤ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਬਣਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਕੁਝ ਹੋਰ ਤਿਆਗਣਾ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਮੁਸਲਮਾਣ ਸੋਈ ਮਲੁ ਖੋਵੈ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 1, 662)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਗਏ ਹਨ :

ਹੋਇ ਮੁਸਲਿਮ ਦੀਨ ਮੁਹਾਣੈ
ਮਰਣ ਜੀਵਣ ਕਾ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਵੈ ॥
ਰੱਬ ਕੀ ਰਜਾਇ ਮੰਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ॥
ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਆਪੁ ਗਵਾਵੈ ॥
ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਿਹਰੰਮਤਿ ਹੋਇ ॥
ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ ॥

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜ ਵਕਤ ਦੀ ਨਿਮਾਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸੁੰਨਤਧਾਰੀ ਹਲਾਲ ਦੀ ਖਾਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਅਨਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਸਲੀਅਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦਿਆਂ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ
ਹਕ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥

ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ
ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ॥
ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ॥
ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜੁ
ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ
ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 141)

ਸੁੰਨਤ ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਰਵਾਇਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਉਮਰ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਮੁੰਡਨ (ਕੇਸ ਕਟਵਾਉਣ) ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਦਾ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਰਸਮ ਹੈ, ਮੁਸਲਿਮ ਅਬਾਦੀ ਦੇ ਅੱਧੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਬੀਰ ਬੜੇ ਵਿਅੰਗਾਤਮਿਕ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੱਗੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ :

ਸੁੰਨਤਿ ਕੀਏ ਤੁਰਕੁ ਜੇ ਹੋਇਗਾ
ਅਉਰਤ ਕਾ ਕਿਆ ਕਰੀਐ।
ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਨਾਰਿ ਨ ਛੋਡੈ
ਤਾਤੇ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਰਹੀਐ। (ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 477)

ਦਰਅਸਲ ਭੇਖਾਂ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋਵਾਂ ਮੁਖ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਰੋਹਿਤਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਾਜ਼ੀ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰ ਬਣੇ ਮਾਸੂਮ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਾਹ ਰਹੇ ਸਨ। ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਇਹਨਾਂ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਮੁਲੰਮਾ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ ॥
ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 1, 662)

ਪਰੰਤੂ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਅਸਲ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਕਾਜੀ ਸੋ ਜੁ ਕਾਇਆ ਬੀਚਾਰੈ ॥
ਕਾਇਆ ਕੀ ਅਗਨਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਜਾਰੈ ॥
ਸੁਪਨੈ ਬਿੰਦੁ ਨ ਦੇਈ ਝਰਨਾ
ਤਿਸ ਕਾਜੀ ਕਉ ਜਰਾ ਨ ਮਰਨਾ ॥ (ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, 1160)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਗਿਰਾਵਟ, ਅਨਾਚਾਰ, ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਦੁਰਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਸਹੀ ਮਾਅਨਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਬਣਨ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

— ਕਾਜੀ ਸੋ ਜੋ ਉਲਟੀ ਕਰੈ
ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 1, 662)

— ਸੋਈ ਕਾਜੀ ਜਿਨਿ ਆਪੁ ਤਜਿਆ
ਇਕ ਨਾਮੁ ਕੀਆ ਆਧਾਰੋ ॥
ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ
ਸਚਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰੋ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 24)

— ਸਚੁ ਕਮਾਵੈ ਸੋਈ ਕਾਜੀ ॥
ਜੋ ਦਿਲ ਸੋਧੈ ਸੋਈ ਹਾਜੀ ॥ (ਮਾਰੂ 5, 1084)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸੀ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਇਕ ਮੋਮਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਹੱਜ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੱਚ ਕਰਣੀ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅੰਧਾ ਧੁੰਦ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਪਹੁੱਚੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਹੱਜ ਨਾਲ ਵੀ ਕੀ ਸੰਵਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਇਕ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਹਾਜੀ ਸੌ ਵਾਰ ਵੀ ਹੱਜ ਕਰ ਲਵੇ, ਉਸ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੁਲਾਹਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਅਤੇ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਮੂੰਹੋਂ ਬੋਲਦਾ ਹੈ :

ਕਬੀਰ ਹਜ ਕਾਬੇ ਹੋਇ ਹੋਇ ਗਇਆ ॥
ਕੇਤੀ ਬਾਰ ਕਬੀਰ॥
ਸਾਈ ਮੁਝ ਮਹਿ ਕਿਆ ਖਤਾ
ਮੁਖਹੁ ਨ ਬੋਲੈ ਪੀਰ ॥ (ਕਬੀਰ ਸਲੋਕ 1375)

— ਕਹਾ ਉਡੀਸੇ ਮਜਨੁ ਕੀਆ
ਕਿਆ ਮਸੀਤਿ ਸਿਰੁ ਨਾਏ ॥
ਦਿਲ ਮਹਿ ਕਪਟੁ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰੈ ॥
ਕਿਆ ਹਜ ਕਾਬੈ ਜਾਏ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, 1349)

ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਵੀ ਪਾਖੰਡੀ ਹਾਜੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਰਕਾਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਤਕ ਸੱਚ ਦੀ ਕਮਾਈ, ਸੱਤ ਦੀ ਭਾਲ ਅਤੇ ਦਿਲ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਹੱਜ ਬੇਮਾਅਨਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਸਚੁ ਕਮਾਵੈ ਸੋਈ ਕਾਜੀ ॥
ਜੋ ਦਿਲ ਸੋਧੈ ਸੋਈ ਹਾਜੀ ॥ (ਮਾਰੂ 4, 1084)

ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਹਲਾਲ ਖਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕਈ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਬਰ, ਬੇਈਮਾਨੀ ਅਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਉਪਰੰਤ ਹਲਾਲ ਖਾਣ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਹਲਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਜਿੱਥੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਸੁਰ ਬਹੁਤ ਬੁਲੰਦ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੁਰ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਧੀਮਾ :

— ਕਬੀਰ ਜੋਰੀ ਕੀਏ ਜੁਲਮੁ ਹੈ
ਕਹਤਾ ਨਾਉ ਹਲਾਲੁ ॥
ਦਫਤਰ ਲੇਖਾ ਮਾਂਗੀਐ
ਤਬ ਹੋਇਗੋ ਕਉਨ ਹਵਾਲੁ ॥
— ਮਾਰਣੁ ਪਾਇ ਹਰਾਮ ਮਹਿ
ਹੋਇ ਹਲਾਲ ਨ ਜਾਇ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 141)

ਇੰਞ, ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਏ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਲਗ ਪਗ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਇਕਮਤ ਹਨ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਇਸ ਅਨਾਚਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ।

ਤੀਰਥ ਗਵਨ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੁਰਬ-ਮਹਾਤਮ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਕਰਣ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਦੱਸੇ ਗਏ ਸਨ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ । ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਲੁਪਤ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਫੋਕੇ ਵਿਖਾਵਿਆਂ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲਈ । ਤੀਰਥ ਗਮਨ, ਤੀਰਥੀਂ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੁਰਬਾਂ, ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦਿਨਾਂ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜੁੜਨ ਵਾਲੇ ਇਕੱਠਾਂ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ । ਡਾ: ਸਹਿਗਲ[1] ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਲੋਕ-ਸਥਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਤਮਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਥਲ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਮਜਨ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਚਾਹੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੰਥ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਾਖੰਡ ਮਾਤਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਥਕ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ । ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਮਹਾਤਮਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੈ ਵੀ । ਇਹ ਹਨ : ਓਅੰਕਾਰ, ਅਯੁੱਧਿਆ, ਅਵੰਤਿਕਾ, ਇਰਾਵਤੀ, ਕਪਾਲਮੋਚਨ, ਕਪਿਲੋਦਕ, ਕਾਂਸੀ, ਕਾਂਚੀ, ਕਾਲੰਜਰ, ਕਾਵੇਰੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, ਕੇਦਾਰਨਾਥ, ਗਯਾ, ਕੌਸ਼ਿਕੀ, ਗੋਹਕਣ, ਗੋਦਾਵਰੀ, ਗੋਮਤੀ, ਗੋਵਰਧਨ, ਗੰਗਾ ਸਾਗਰ, ਗੰਡਕਾ, ਘਰਘਰਾ, ਚਰਮਵੰਤੀ, ਚਿਤਰਕੂਟ, ਚੰਦਰਭਾਗਾ, ਜਗਨਨਾਥ, ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ, ਤਪਤੀ, ਤਾਮਰਪਰਣੀ, ਤੁੰਗਭਦਰਾ, ਦਸਾਸ਼ਵਮੇਧ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਦਵਤੀ, ਦਵਾਰਕਾ, ਧਾਰਾ, ਨਰਮਦਾ, ਨਾਂਗਤੀਰਥ, ਨੈਮਿਸ਼,

1. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਨਾ 493

ਪੁਸ਼ਕਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ (ਤ੍ਰਿਵੈਣੀ ਸੰਗਮ), ਪ੍ਰਿਥੂਦਕ, ਮਾਨਸਰੋਵਰ, ਮਾਇਆਪੁਰੀ, ਮੰਦਾਕਿਨੀ, ਬਦਰੀ ਨਾਰਾਇਣ, ਭਦਰੇਸ਼ਵਰ, ਭੀਮੇਸ਼ਵਰ, ਭ੍ਰਿਗਤੁੰਗ, ਮਹਾਕਾਲ, ਮਹਾਬੋਧੀ, ਮਥਰਾ, ਜਮਨਾ, ਰਮੇਸ਼ਵਰਮ, ਵਿਤਸਤਾ, ਵਿੰਧਿਆ, ਵਿਪਾਸ, ਵਿਮਲੇਸ਼ਵਰ, ਵੇਣਾ, ਵੇਤਰਵਤੀ, ਬੈਸ਼ਣਵੀ, ਬੈਧਨਾਥ, ਸ੍ਰੀਸ਼ੈਲ, ਸ੍ਰੀਰੰਗ, ਸਰਸਵਤੀ, ਸਰਯੂ, ਸਿੰਧੂ ਸ਼ਿਪਰਾ ਅਤੇ ਸੋਣ ਆਦਿ । ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਨਹਾਉਣ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਫਲ ਲੋਚਣ ਵਾਲਿਆਂ ਪ੍ਰਥਾਇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵੈ ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੈ ॥
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ ॥ (ਗੋਂਡ ਰਵਿਦਾਸ, 875)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਿੱਥੇ ਕਾਅਬੇ ਦਾ ਹੱਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਉੱਥੇ ਇਹਨਾਂ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤੀਰਥ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਅਤੇ ਉਥੇ ਕੀਤਾ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਹੀ ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਪਰੰਤੂ ਦਰਅਸਲ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਤੀਰਥਕ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਹਉਮੈਂ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪਰਤ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਜੰਮ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ
ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 61)

—ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ ਮਨਿ ਖੋਟੇ ਤਨਿ ਚੋਰ ॥
ਇਕੁ ਭਾਉ ਲਥੀ ਨਾਤਿਆ ਦੁਇ ਭਾ ਚੜੀਅਸੁ ਹੋਰ ।
ਬਾਹਰਿ ਧੋਤੀ ਤੂਮੜੀ ਅੰਦਰਿ ਵਿਸੁ ਨਿਕੋਰ ॥
ਸਾਧ ਭਲੇ ਅਣਨਾਤਿਆ ਚੋਰ ਸਿ ਚੋਰਾ ਚੋਰ ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 1, 789)
ਅਨੇਕ ਤੀਰਥ ਜੇ ਜਤਨ ਕਰੈ
ਤਾ ਅੰਤਰ ਕੀ ਹਉਮੈ ਕਦੇ ਨ ਜਾਇ ॥ (ਗੂਜਰੀ 3, 491)
—ਤੀਰਥ ਜਾਉ ਤਾ ਹਉ ਹਉ ਕਰਤੇ ॥ (ਆਸਾ 5, 385)

ਪਾਪਾਂ ਸੰਗ ਭਰੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਹੀਂ 'ਨਾਵੈ ਦਾ ਰੰਗ' ਹੀ ਧੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਈ ਜਾਮਿਆਂ ਨੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦਿਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਮੇਟਣ ਲਈ ਭਰਪੂਰ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

—ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਗੁਰਸਬਦਿ ਦਿਖਾਏ ॥
ਤਿਤੁ ਨਾਤੈ ਮਲੁ ਜਾਏ ॥ (ਸੂਹੀ 3, 753)

—ਇਹ ਮਨੁ ਕਾਸੀ ਸਭਿ ਤੀਰਥ
ਸਿਮ੍ਰਿਤ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ॥

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਤਿਸੁ ਸੰਗ ਮਹਿ
ਜਿਨ ਹਰਿ ਹਿਰਦੈ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥ (ਗੂਜਰੀ 3, 491)
—ਕਰਿ ਸੰਗਤਿ ਤੂ ਸਾਧ ਕੀ
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਉ ॥
ਜੀਉ ਪ੍ਰਾਣ ਮਨੁ ਤਨੁ ਹਰੇ
ਸਾਚਾ ਏਹੁ ਸੁਆਉ ॥ (ਸਿਰੀ 5, 48)
—ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਸਗਲ ਪੁੰਨ
ਜੀਅ ਦਇਆ ਪਰਵਾਨੁ ॥ (ਮਾਝ 5, 136)
—ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਮਜਨੁ ਕੀਨੋ
ਸਾਧੂ ਧੂਰੀ ਨਾਤਾ ॥ (ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ 5, 532)
—ਆਪੇ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਕਰਤਾ
ਆਪਿ ਕਰੇ ਇਸਨਾਨੁ ॥ (ਬਿਹਾਗੜਾ 5, 554)

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਦੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਖੁੱਭੇ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ ॥
ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 694)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਚ ਵਿਆਪਤ ਇਸ ਘਿਣਾਉਣੀ ਰਵਾਇਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿੰਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹਨ :

ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ
ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨੁ ॥
ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਕਿਨਿ ਸਮਝਾਈਐ
ਮਨ ਰਾਜਾ ਸੁਲਤਾਨ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 61)

ਇਸੇ ਬਾਰੇ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਮਲੁ ਹਉਮੈ ਧੋਤੀ ਕਿਵੈ ਨ ਉਤਰੈ
ਜੇ ਸਉ ਤੀਰਥ ਨਾਇ ॥
ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਕਰਮ ਕਮਾਵਦੇ
ਦੂਣੀ ਮਲੁ ਲਾਗੀ ਆਇ ॥ (ਸਿਰੀ 3, 39)
—ਸਤਿਗੁਰੂ ਪੁਰਖ ਨ ਮੰਨਿਓ
ਸਬਦਿ ਨ ਲਗੋ ਪਿਆਰੁ ॥
ਇਸਨਾਨੁ ਦਾਨ ਜੇਤਾ ਕਰਹਿ
ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਖੁਆਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ 3, 34)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦਾ ਆਪਹੁਦਰਾਪਨ, ਜ਼ਾਲਮਾਨਾ ਵਰਤਾਉ, ਬੇਲਗਾਮ ਵਤੀਰਾ, ਵਧੀਕੀਆਂ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀਆਂ ਵਾਲਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਾਚਦਿਆਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਰੂਪਕ ਨਾਲ

ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਅੱਥਰੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਨਿਆਈਂ, ਸਹਿਜਤਾ ਠਰ੍ਹੰਮੇ, ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਤੋਂ ਹੀਣੇ ਪਰੰਤੂ ਸੈਂਕੜੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਭਰਮਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਕੁਰਮੀ ਮਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਅਜਿਹਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਹੋੜਿਆ ਹੈ। ਤਨ ਅਤੇ ਮਨ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਅਨਾੜੀਪਨ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਤਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਜਲ ਨਾਲ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਪਟੀ, ਮੈਲੇ, ਚੋਰ ਅਤੇ ਮੱਕਾਰ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਚੇਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਉਹੀ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦਾ :

ਅਨਿਕ ਪਾਤਿਕ ਹਰਤਾ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਨਾਥੁ ਰੀ ॥
ਤੀਰਥਿ ਤੀਰਥਿ ਭ੍ਰਮਤਾ ਲਹੈ ਨ ਪਾਰੁ ਰੀ ॥
ਕਰਮ ਕਰਿ ਕਪਾਲੁ ਮਫੀਟਸਿ ਰੀ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, 695)

ਅਤੇ

ਅੰਤਰਿ ਮੈਲੁ ਤੀਰਥੁ ਭਰਮੀਜੈ
ਮਨ ਨਹੀ ਸੂਚਾ ਕਿਆ ਸੋਚ ਕਰੀਜੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 905)

—ਮਨ ਮੈਲੇ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਮੈਲਾ
ਤਨਿ ਧੋਤੈ ਮਨੁ ਹਛਾ ਨ ਹੋਇ
ਇਸ ਜਗਤੁ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇਆ
ਵਿਰਲਾ ਬੂਝੈ ਕੋਇ ॥ (ਵਡਹੰਸ 3, 558)

—ਅੰਦਰਹੁ ਅੰਨਾ ਬਾਹਰਹੁ ਅੰਨਾ
ਕੂੜੀ ਕੂੜੀ ਗਾਵੈ ॥
ਦੇਹੀ ਧੋਵੈ ਚਕ੍ਰ ਬਣਾਏ
ਮਾਇਆ ਨੋ ਬਹੁ ਧਾਵੈ ॥
ਅੰਦਰਿ ਮੈਲੁ ਨ ਉਤਰੈ
ਹਉਮੈ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਆਵੈ ਜਾਵੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 960)

—ਤੀਰਥ ਕਰੈ ਬ੍ਰਤ ਫੁਨਿ ਰਾਖੈ
ਨਹ ਮਨੂਆ ਬਸਿ ਜਾ ਕੋ ॥
ਨਿਹਫਲ ਧਰਮ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ
ਸਾਚੁ ਕਹਤ ਮੈ ਯਾ ਕਉ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 9, 831)

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਨਹੀਂ ਲਗਪਗ ਸਭ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਇਕੋ ਸੁਰ ਅਲਾਪ-ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਸਮਕਾਲੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਇਸ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਖੋਖਲੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹੇ। ਮਨ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਤਨ ਦੀ ਸੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚਾ ਯਥਾਰਥ ਸਮਝ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਤੀਰਥ

ਰਟਨ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਦਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਵਾਲੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅੱਜ ਵੀ ਹਰਿਦਵਾਰ, ਬਨਾਰਸ, ਬੈਜਨਾਥ, ਬੱਦਰੀ ਨਾਥ, ਅਮਰ ਨਾਥ, ਕੇਦਾਰ ਨਾਥ, ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ, ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ, ਹੇਮਕੁੰਟ ਸਾਹਿਬ, ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ, ਡੇਰਾ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ, ਨਾਦੇੜ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਦਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਪੁੰਨ ਫਲ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਪੁਰਖਾਂ ਅਤੇ ਯੁੱਗ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਝਲ ਕਰ ਕੇ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰਨਾ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿੰਨੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਾ ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵਾ
ਵਿਣੁ ਭਾਣੇ ਕਿ ਨਾਇ ਕਰੀ ॥ (ਜਪੁ 1, 2)

ਮੇਂਡਕਾਂ (ਡੱਡੂਆਂ) ਦੇ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਪਲ ਜਲ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਰਥਾਤ ਬਾਹਰੋਂ ਸੁੱਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਮੇਂਡਕ ਜਿਵੇਂ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹਥਿਆ ਸਕਦਾ :

ਅੰਤਰਿ ਮੈਲੁ ਜੇ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵੈ
ਤਿਸੁ ਬੈਕੁੰਠ ਨ ਜਾਨਾ ॥
ਲੋਕ ਪਤੀਣੇ ਕਛੂ ਨ ਹੋਵੈ
ਨਾਹੀ ਰਾਮ ਅਯਾਨਾ ॥
ਪੂਜਹੁ ਰਾਮੁ ਏਕੁ ਹੀ ਦੇਵਾ ॥
ਸਾਚਾ ਨਾਵਣੁ ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ॥ਰਹਾਉ॥
ਜਲ ਕੈ ਮਜਨਿ ਜੇ ਗਤਿ ਹੋਵੈ
ਨਿਤ ਨਿਤ ਮੇਂਡਕ ਨਾਵਹਿ
ਜੈਸੇ ਮੇਂਡੁਕ ਤੈਸੇ ਓਇ ਕਰ
ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੋਨੀ ਆਵਹਿ ॥ (ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 484)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਸੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ :

ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ ॥
ਅੰਤਰ ਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ ॥ (ਜਪੁ 1, 4)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੀਰਥ ਕੋਈ ਸਥਲ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਸਭ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਨਕਾਮਨਾ ਤੀਰਥੁ ਹੈ
ਜਿਸਨੋ ਦੇਇ ਬੁਝਾਇ ॥
ਮਨ ਚਿੰਦਿਆ ਵਰੁ ਪਾਵਣਾ
ਜੋ ਇਛੈ ਸੋ ਫਲੁ ਪਾਇ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 26)

—ਅੰਤਰਿ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਹੈ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ॥
ਮੈਲੁ ਗਈ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੀਰਥਿ ਨਾਇ ॥
ਸਜਣ ਮਿਲੇ ਸਜਣਾ ਸਚੈ ਸਬਦਿ ਸੁਭਾਇ ॥
ਘਰ ਹੀ ਪਰਚਾ ਪਾਇਆ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇ ॥
ਪਾਖੰਡਿ ਜਮਕਾਲੁ ਨ ਛੋਡਈ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਤਿ ਗਵਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸੇ ਉਬਰੇ ਸਚੇ ਸਿਉ ਲਿਵ ਲਾਇ ॥
(ਵਡਹੰਸ 3, 587)

—ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੁ
ਵਡਭਾਗੀ ਨਾਵਹਿ ਆਇ ॥
ਉਨ ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੀ ਮੈਲ ਉਤਰੈ
ਨਿਰਮਲ ਨਾਮੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇ ॥ (ਸਿਰੀ 4, 40)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁੰਨ ਫਲ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਿਚਾਰਗੋਚਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੈ ਕਿਹੜਾ ? ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਸਪਸ਼ਟ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਬਦੌਲਤ ਜਨਮ ਜਨਮਾਂਤਰ ਦੀ ਮੈਲ ਧੋਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ, 'ਰਾਮਦਾਸ ਸਰੋਵਰ ਨਾਤੇ, ਸਭ ਉਤਰੇ ਪਾਪ ਕਮਾਤੇ' ਦੀ ਤੁਕ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਕੇ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਚਿੱਕੜ ਭਰੇ ਮਨ ਨਾਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹਾਉਣ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਦੁਰਮਤ-ਵਿਨਾਸ਼ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪਾਕ-ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਾਧੂ ਸੰਗਤ 'ਤੇ ਬੱਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਜੋ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲ ਤੀਰਥ :

—ਕਰਿ ਸੰਗਤਿ ਤੂੰ ਸਾਧ ਕੀ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਉ ॥
ਜੀਉ ਪ੍ਰਾਣ ਮਨੁ ਤਨੁ ਹਰੇ ਸਾਚਾ ਏਹੁ ਸੁਆਉ ॥ (ਸਿਰੀ 5, 48)

—ਬੈਠਤ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੋਵਤ ਹਰਿ ਹਰਿ
ਹਰਿ ਰਸ ਭੋਜਨੁ ਖਾਤਾ ॥
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਮਜਨੁ ਕੀਨੋ
ਸਾਧੂ ਧੂਰੀ ਨਾਤਾ ॥ (ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ 5, 532)

—ਆਪੇ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਕਰਤਾ
ਆਪਿ ਕਰੇ ਇਸਨਾਨੁ ॥
ਆਪੇ ਸੰਜਮਿ ਵਰਤੈ ਸੁਾਮੀ
ਆਪਿ ਜਪਾਇਹਿ ਨਾਮੁ ॥
ਆਪਿ ਦਇਆਲੁ ਹੋਇ ਭਉ ਖੰਡਨੁ
ਆਪਿ ਕਰੈ ਸਭੁ ਦਾਨੁ ॥

ਜਿਸਨੋ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਪਿ ਬੁਝਾਏ
ਸੋ ਸਦਹੀ ਦਰਗਹਿ ਪਾਏ ਮਾਨ ॥ (ਬਿਹਾਗੜਾ 5, 554)

—ਸੰਤ ਸਰੋਵਰ ਨਾਵੈ
ਸੋ ਜਨੁ ਪਰਮਗਤਿ ਪਾਵੈ ॥
ਮਰੈ ਨ ਆਵੈ ਜਾਈ
ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈ ॥ (ਸਰੋਠਿ ੫, 623)

—ਜੇਤੇ ਰੇ ਤੀਰਥ ਨਾਏ ਅਹੰਬੁਧਿ ਮੈਲੁ ਲਾਏ
ਘਰ ਕੋ ਠਾਕੁਰੁ ਇਕੁ ਤਿਲੁ ਨ ਮਾਨੈ ॥
ਕਦਿ ਪਾਵਉ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸਦਾ ਆਨੰਦੁ
ਗਿਆਨ ਅੰਜਨਿ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਇਸਨਾਨੈ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 5, 687)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਦਸ ਪੁਰਵਾਂ (ਪੁਰਬਾਂ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਵ ਸਨ — ਅਸ਼ਟਮੀ, ਚੋਦਸ, ਅਮਾਵਸ, ਪੂਰਣਿਮਾ, ਸੰਕਰਾਤੀ, ਉਤਰਾਇਣ, ਦੱਖਣਾਇਨ, ਵਅੱਤਪਾਤ, ਚੰਦ੍ਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ। ਇਹਨਾਂ ਦਸ ਪੁਰਵਾਂ 'ਤੇ ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇੱਕਠ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੁਸਹਿਰੇ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੇਲਿਆਂ ਦਾ ਆਯੋਜਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਤੀਰਥੁ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮੁ ਹੈ ॥
ਤੀਰਥੁ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਹੈ ॥
ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਸਾਚਾ ਥਾਨੁ ਤੀਰਥੁ
ਦਸ ਪੁਰਬ ਸਦਾ ਦਸਾਹਰਾ ॥
ਸੰਸਾਰੁ ਰੋਗੀ ਨਾਮੁ ਦਾਰੂ ਮੈਲ ਲਾਗੈ ਸਚ ਬਿਨਾ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ 1, 687)

ਗੁਰ ਵਾਕੁ ਨਿਰਮਲ ਸਦਾ ਚਾਨਣੁ
ਨਿਤ ਸਾਚੁ ਤੀਰਥ ਮਜਨਾ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 1, 688)

ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਅਲਪਾਦੇ ਹਨ ਕਿ :

—ਨਾਵਨ ਕਉ ਤੀਰਥ ਘਨੇ
ਮਨ ਬਉਰਾ ਰੇ ਪੂਜਨ ਕਉ ਬਹੁਦੇਵ ॥
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਛੂਟਨ ਨਹੀ ਮਨ ਬਉਰਾ ਰੇ
ਛੂਟਨ ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵ ॥ (ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 336)

—ਕਬੀਰ ਗੰਗਾ ਤੀਰ ਜੁ ਘਰਿ ਕਰਹਿ
ਪੀਵਹਿ ਨਿਰਮਲੁ ਨੀਰੁ ॥
ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਮੁਕਤਿ ਹੋਇ
ਇਉ ਕਹਿ ਰਮੇ ਕਬੀਰ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1367)

ਇੰਞ ਕਾਂਸੀ ਜਿਹੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਦੇ ਵਾਸੀ ਅਤੇ ਗੰਗਾ ਜਿਹੇ ਵਿਖਿਆਤ ਦਰਿਆ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿੰਦੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕੋਈ ਲੁਕ ਲੁਕਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਤੀਰਥ

ਰਟਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਨਿਕਾਰਿਆ। ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਮੀ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਜਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ (ਸਰੋਵਰਾਂ ਦੇ ਜਲ ਨੂੰ ਨਵਜਾਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਵਾਸ ਤਿਆਗ ਰਹੇ ਦੇ ਮੂੰਹ ਲਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਰਿਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਖਾਵਾ ਮਾਤਰ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਅਪਵਿੱਤਰ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਮੂਰਖ ਜੀਵ ਨੂੰ, ਜਿਹੜਾ ਇਹਨਾਂ ਗ਼ਲਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਨੂੰ ਡੰਕੇ ਦੀ ਚੋਟ ਤੇ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ :

—ਮਨੁ ਮੰਦਰੁ ਤਨੁ ਵੇਸ ਕਲੰਦਰੁ
ਘਟ ਹੀ ਤੀਰਥ ਨਾਵਾ ॥
ਏਕੁ ਸਬਦੁ ਮੇਰੈ ਪ੍ਰਾਨਿ ਬਸਤੁ ਹੈ
ਬਾਹੁੜਿ ਜਨਮ ਨ ਆਵਾ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 1, 795)

—ਅਮ੍ਰਿਤੁ ਨੀਰੁ ਗਿਆਨਿ ਮਨੁ ਮਜਨੁ
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਸੰਗਿ ਗਹੇ ॥
ਗੁਰ ਉਪਦੇਸਿ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਕ
ਸੇਵੇ ਸਿਖੁ ਸੋ ਖੋਜਿ ਲਹੈ ॥
ਗੁਰ ਸਮਾਨਿ ਤੀਰਥੁ ਨਹੀ ਕੋਇ
ਸਰ ਸੰਤੋਖ ਤਾਸ ਗੁਰੁ ਹੋਇ
ਗੁਰ ਦਰੀਆਉ ਸਦਾ ਜਲੁ ਨਿਰਮਲੁ
ਮਿਲਿਆ ਦੁਰਮਤਿ ਮੈਲੁ ਹਰੈ ॥
ਸਤਿਗੁਰਿ ਪਾਈਐ ਪੂਰਾ ਨਾਵਣ
ਪਸੂ ਪਰੇਤਹੁ ਦੇਵ ਕਰੈ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1329)

ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਇਕ ਸਿਦਕੀ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਜੋ ਸਿਖ ਅਖਾਏ
ਸੋ ਭਲਕੇ ਉਠਿ ਹਰਿਨਾਮ ਧਿਆਵੈ ॥
ਉਦਮ ਕਰਹ ਭਲਕੇ ਪਰਭਾਤੀ
ਇਸਨਾਨੁ ਕਰੇ ਅਮਰਿਤਸਰ ਨਾਵੈ ॥

ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੀਰਥ, ਅਸਲ ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਅਤੇ 'ਅੰਤਰ ਨਾਵਣ' ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਮਝਾਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਵਿਆਪਤ ਰਵਾਇਤ ਪ੍ਰਤਿ ਤੁਕ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੇ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਮਹਾ ਰਸੁ ਸਾਰਾ ॥
ਤੀਰਥ ਮਜਨੁ ਗੁਰ ਵੀਚਾਰਾ ॥

ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਥਾਨੁ ਮੁਰਾਰਾ ॥
ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਵਣਹਾਰਾ ॥
ਅੰਤਰਿ ਨਾਵਣੁ ਸਾਚੁ ਪਛਾਣੈ
ਅੰਤਰਿ ਕੀ ਗਤਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣੈ ॥ (ਆਸਾ 1, 414)

ਅਤੇ

ਗੁਰ ਸਰੁ ਸਾਗਰੁ ਬੋਹਿਥੋ
ਗੁਰੁ ਤੀਰਥੁ ਦਰੀਅਉ ॥
ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਊਜਲੀ
ਸਤਿਸਰਿ ਨਾਵਣੁ ਜਾਉ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 17)

— ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਕੇਲ ਕੇਦਾਰਾ
ਕਾਸੀ ਕਾਤਿ ਪੁਰੀ ਦੁਆਰਾ ॥
ਗੰਗਾ ਸਾਗਰੁ ਬੇਣੀ ਸੰਗਮ
ਅਠਸਠਿ ਅੰਕ ਸਮਾਈ ਹੇ ॥ (ਮਾਰੂ ਸੋਹਲੇ 1, 1022)

ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਸੰਗਮ ਜਾਂ ਵੇਣੀ ਸੰਗਮ (ਜਿੱਥੇ ਗੰਗਾ, ਜਮਨਾ ਅਤੇ ਸਰਸਵਤੀ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) 'ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਕਰਨਾ ਕਥਿਤ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਪਰੋਹਿਤਾਂ ਵਲੋਂ) ਇਕ ਬਹੁਤ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ (ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਹੈ) ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਦੀਆਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਇੜਾ, ਪਿੰਗਲਾ ਅਤੇ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਕੇ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮਨ ਮਜਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕੇ ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਸੰਗਮ ਅਤੇ ਪਿਰਾਗ (ਪ੍ਰਯਾਗ — ਇਕ ਹੋਰ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ) ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਵਾਲਾ ਮਹਾਤਮ ਹੀ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ :

ਇੜਾ ਪਿੰਗੁਲਾ ਅਉਰ ਸੁਖਮਨਾ
ਤੀਨਿ ਬਸਹਿ ਇਕ ਠਾਈ
ਵੇਣੀ ਸੰਗਮੁ ਤਹ ਪਿਰਾਗੁ
ਮਨੁ ਮਜਨੁ ਕਰੇ ਤਿਥਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਬੇਣੀ, 874)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਕੇ ਅਸਲ ਮਹਾਂ ਤੀਰਥ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਵ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਤਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘਰ ਬੈਠਿਆਂ ਹੀ ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ, ਕੇਦਾਰ ਕਾਸ਼ੀ, ਪੁਰੀ ਪ੍ਰਯਾਗ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਕੋਹੜ ਦਾ ਉਪਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਓਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪਾਸਾਰਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਵਰਤ :

ਸਾਡੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਰਲ, ਸੁਖੈਨ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਝਲਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਦੀ। 'ਅਵਰੁ ਕਾਜਿ ਤੇਰੇ ਕਿਤੇ ਨ ਕਾਮਿ' ਅਨੁਸਾਰ ਯਥਾਰਥ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਅਪਣਾਇਆ ਹਰ ਗ਼ਲਤ ਢੰਗ ਅਤੇ ਰਾਹ ਸਾਡੇ ਸੁਘੜ ਸੁਝਵਾਨ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਗ਼ਲਤ ਢੰਗਾਂ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ। ਵਰਤ ਵੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਢੋਂਗ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਸਮੇਂ ਤਕ ਜਲਪਾਨ ਅਤੇ ਅੰਨਪਾਨ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਚਾਲ੍ਹੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਤੀਹ ਰੋਜ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਇਕ ਸਰਵ-ਵਿਖਿਆਤ ਤੱਥ ਹੈ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਨਾਂ-ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਫਲ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾ ਚੁਕੇ ਵਰਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਨੀ ਕਠਿਨ ਸੀ। ਇਹ ਵਰਤ ਇਕਾਦਸੀ, ਦੁਆਦਸੀ, ਅਸ਼ਟਮੀ, ਨਵਮੀ, ਦਸ਼ਮੀ, ਨੌਰਾਤਿਆਂ, ਕਰਵਾ ਚੌਥ, ਚੰਦ੍ਰਾਇਣ ਅਤੇ ਅਹੋਈ ਆਦਿ ਦੇ ਅਵਸਰਾਂ ਤੇ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਵਰਤ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਮੌਨ ਵਰਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦਿਆਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਬੜੇ ਸਖ਼ਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਭੰਡਦੇ ਹਨ :

ਛੋਡਹਿ ਅੰਨ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡ
ਨਾ ਸੋਹਾਗਨਿ ਨ ਓਹਿ ਰੰਡ ॥
ਜਗ ਮਹਿ ਬਕਤੇ ਦੂਧਾਧਾਰੀ
ਗੁਪਤੀ ਖਾਵਹਿ ਵਟਿਕਾ ਸਾਰੀ ॥
ਅੰਨੈ ਬਿਨਾ ਨ ਹੋਇ ਸੁਕਾਲੁ ॥
ਤਜਿਐ ਅੰਨਿ ਨ ਮਿਲੈ ਗੁਪਾਲੁ ॥ (ਗੌਂਡ ਕਬੀਰ, 873)

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵੀ ਇਹੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਏਕਾਦਸੀ ਬ੍ਰਤੁ ਰਹੈ
ਕਾਹੇ ਕਉ ਤੀਰਥ ਜਾਈਂ ॥ (ਟੋਡੀ ਨਾਮਦੇਵ, 718)

ਹਰਿ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਅਤੇ ਅਹੋਈ ਦਾ ਵਰਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਕਬੀਰ ਹਰਿ ਕਾ ਸਿਮਰਨੁ ਛਾਡਿ ਕੈ
ਅਹੋਈ ਰਾਖੈ ਨਾਰਿ ॥
ਗਦਹੀ ਹੋਇ ਕੈ ਅਉਤਰੈ
ਭਾਰੁ ਸਹੈ ਮਨ ਚਾਰਿ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1370)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਬਾਣੀ 'ਅਲਪ ਆਹਾਰ' ਸਰਲ ਖ਼ੁਰਾਕ, ਸਾਦਾ ਭੋਜਨ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਜੀਵਤ ਰਹਿਣ ਲਈ ਖਾਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਾ ਖਾਣ ਲਈ ਜਾਂ ਵਰਤ ਧਾਰਨ

ਦੀ ਕਦੇ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਸਰੀਰਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਅੰਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਤਿੱਥਾਂ-ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਸਮੇਂ ਰੱਖੇ ਉਪਵਾਸ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜ੍ਹੀ, ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਇਆ ਸਾਦੁ ਗਵਾਇਆ ॥
ਬਹੁ ਦੁਖ ਪਾਇਆ ਦੂਜਾ ਭਾਇਆ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 467)

—ਇਕਿ ਨਾਗੇ ਭੂਖੇ ਭਵਹਿ ਭਵਾਏ
ਇਕਿ ਹਠੁ ਕਰਿ ਮਰਹਿ ਨ ਕੀਮਤਿ ਪਾਇ ॥
ਗਤਿ ਅਵਿਗਤ ਕੀ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੈ
ਬੂਝੈ ਸਬਦੁ ਕਮਾਈ ਹੇ ॥
ਇਕਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਵਹਿ ॥
ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ
ਦੇਹਿ ਖਪਾਵਹਿ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1025)

—ਹਠੁ ਨਿਗ੍ਰਹੁ ਕਰਿ ਕਾਇਆ ਛੀਜੈ ॥
ਵਰਤੁ ਤਪਨੁ ਕਰਿ ਮਨੁ ਨਹੀ ਭੀਜੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਅਵਰੁ ਨ ਪੂਜੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 905)

—ਨਉਮੀ ਨੇਮੁ ਸਚੁ ਜੇ ਕਰੈ ॥
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਉਚਰੈ ॥
ਦਸਮੀ ਦਸੇ ਦੁਆਰ ਜੇ ਠਾਕੈ
ਏਕਾਦਸੀ ਏਕੁ ਕਰਿ ਜਾਣੈ ॥
ਦੁਆਦਸੀ ਪੰਚ ਵਸਗਤਿ ਕਰਿ ਰਾਖੈ ॥
ਤਉ ਨਾਨਕ ਮਨੁ ਮਾਨੈ ॥
ਐਸਾ ਵਰਤੁ ਰਹੀਜੈ ਪਾਂਡੇ
ਹੋਰ ਬਹੁਤੁ ਸਿਖ ਕਿਆ ਦੀਜੈ ॥ (ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ 3, 1245)

—ਵਰਤ ਕਰਹਿ ਚੰਦ੍ਰਾਇਣਾ
ਸੇ ਕਿਤੈ ਨ ਲੇਖੰ ॥
ਵੇਦ ਪੜਹਿ ਸੰਪੂਰਨਾ
ਤਤਸਾਰ ਨ ਪੇਖੰ ॥ (ਮਾਰੂ 5, 1099)

—ਪੂਜਾ ਵਰਤ ਤਿਲਕ ਇਸਨਾਨਾ
ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਬਹੁ ਦੈਨ ॥
ਕਹੂ ਨ ਭੀਜੈ ਸੰਜਮ ਸੁਆਮੀ
ਬੋਲਹਿ ਮੀਠੇ ਬੈਨ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 5, 674)

—ਬਨ ਮਹਿ ਪੇਖਿਓ ਤ੍ਰਿਣ ਮਹਿ ਪੇਖਿਓ
ਗ੍ਰਿਹਿ ਪੇਖਿਓ ਉਦਾਸਾਏ ॥

ਦੰਡਧਾਰ ਜਟ ਧਾਰੋ ਪੇਖਿਓ
ਵਰਤ ਨੇਮ ਤੀਰਥਾਏ ।   (ਭੈਰਉ 5, 1139)
—ਬੋਲੈ ਨਾਹੀ ਹੋਇ ਬੈਠਾ ਮੋਨੀ ॥
ਅੰਤਰਿ ਕਲਪ ਭਵਾਈਐ ਜੋਨੀ ॥   (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 5, 1348)

ਇੰਞ, ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਬਹੁਬਿਧ ਢੰਗ-ਵਿਖਾਵੇ ਕੇਵਲ ਲੋਕ ਵਿਖਾਵਾ ਹੀ ਸਨ। ਇਹ ਵਰਤ-ਉਪਵਾਸ ਬੇਮਾਅਨਾ ਸਨ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਲਗਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਸੰਬੰਧੀ ਇਵੇਂ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਸਚੁ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ॥
ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨ ॥
ਜੁਗਤਿ ਧੋਤੀ ਸੁਰਤਿ ਚਉਕਾ ਤਿਲਕੁ ਕਰਣੀ ਹੋਇ ॥
ਭਾਉ ਭੋਜਨੁ ਨਾਨਕਾ ਵਿਰਲਾ ਤ ਕੋਈ ਕੋਇ ॥
(ਸਾਰੰਗ 1, 1245)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਰਤ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਕੇਵਲ ਸਚੁ ਰੂਪ ਵਰਤ ਅਤੇ ਭਾਉ ਰੂਪ ਭੋਜਨ ਖਾਣ 'ਤੇ ਹੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਹੋਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਧਰਮ ਕਰਮ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਕਰਮ ਧਰਮ ਪਾਖੰਡ ਜੋ ਦੀਸਹਿ
ਤਿਨ ਜਮੁ ਜਾਗਾਤੀ ਲੂਟੈ ॥
ਨਿਰਬਾਣੁ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਵਹੁ ਕਰਤੇ ਕਾ
ਨਿਮਖ ਸਿਮਰਤ ਜਿਤੁ ਛੂਟੈ ॥   (ਸੂਹੀ 5, 747)

ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਲੁਕਾਈ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਖਟ ਦਰਸਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਮਾਰੇ ਮਾਰੇ ਫਿਰਨ ਵਾਲੇ, ਅਗਿਆਨਤਾ, ਅਵਿੱਦਿਆ ਵਿਚ ਫਸੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਲਈ ਇਹ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਹੋ ਨਿੱਬੜੀ ਸੀ। ਕਦਮ ਕਦਮ ਤੇ, ਪਲ ਪਲ ਅਤੇ ਹਰ ਮੋੜ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਲੋਂ ਗੁਮਰਾਹ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਪਾਖੰਡ ਧਰਮ ਦੀ ਸਭ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਕਮਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਰਗਿਜ਼ ਵੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਲ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੇ

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਫ਼ਰਮਾ ਰਹੇ ਹਨ :

—ਨਾ ਸਤਿ ਦੁਖੀਆ ਨ ਸਤਿ ਸੁਖੀਆ
ਨਾ ਸਤਿ ਪਾਣੀ ਜੰਤ ਫਿਰਹਿ ॥
ਨਾ ਸਤਿ ਮੂਡ ਮੁਡਾਈ ਕੇਸੀ
ਨਾ ਸਤਿ ਪੜਿਆ ਦੇਸ ਫਿਰਹਿ ॥
ਨਾ ਸਤਿ ਰੁਖੀ ਬਿਰਖੀ ਪਥਰ
ਆਪੁ ਤਛਾਵਹਿ ਦੁਖ ਸਹਹਿ ॥
ਨਾ ਸਤਿ ਹਸਤੀ ਬਧੇ ਸੰਗਲਿ
ਨਾ ਸਤਿ ਗਾਈ ਘਾਹੁ ਚਰਹਿ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 952)

—ਹਠੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਕਰੈ ਨਹੀ ਪਾਵੈ
ਪਾਠ ਪੜੈ ਲੇ ਲੋਕ ਸੁਣਾਵੈ ॥
ਤੀਰਥਿ ਭਰਮਸਿ ਬਿਆਧਿ ਨ ਜਾਵੈ
ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਕੈਸੇ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 906)

—ਜਗਨ ਹੋਮ ਪੁੰਨ ਤਪ ਪੂਜਾ
ਦੇਹ ਦੁਖੀ ਨਿਤ ਦੂਖ ਸਹੈ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਪਾਵਸਿ
ਮੁਕਤਿ ਨਾਮਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਹੈ ॥ (ਭੈਰਉ 1, 1127)

—ਇਕ ਵਣਖੰਡਿ ਬੈਸਹਿ ਜਾਇ ਸਦੁ ਨ ਦੇਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਪਾਲਾ ਕਕਰੁ ਭੰਨਿ ਸੀਤਲ ਜਲੁ ਹੇਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਭਸਮ ਚੜਾਵਹਿ ਅੰਗਿ ਮੈਲੁ ਨ ਧੋਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਜਟਾ ਬਿਕਟੇ ਬਿਕਰਾਲ ਕੁਲੁ ਨ ਘਰੁ ਖੋਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਨਗਨ ਫਿਰਹਿ ਦਿਨ ਰਾਤਿ ਨੀਂਦ ਨ ਸੋਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ ਅੰਗੁ ਆਪ ਵਿਗੋਵਹੀ ॥
ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਤਨੁ ਛਾਰੁ ਕਿਆ ਕਹਿ ਰੋਵਹੀ ॥
ਸੋਹਿਨ ਖਸਮ ਦੁਆਰਿ ਜਿ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਹੀ ॥ (ਮਲਾਰ 3, 1285)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਠਯੋਗ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ । ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਈ ਢੰਗਾਂ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਧਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ । ਕਠਿਨ ਤਪੱਸਿਆਵਾਂ, ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ, ਰੇਚਕ, ਕੁੰਭਕ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਵਿਧ ਢੰਗਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਿਆ । ਇਸੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਜੋਗ ਭੇਖ ਸੰਨਿਆਸੈ ਪੇਖਿਓ
ਜਤਿ ਜੰਗਮ ਕਾਪੜਾਏ ॥

ਤਪੀ ਤਪੀਸਰੁ ਮੁਨਿ ਮਹਿ ਪੇਖਿਓ
ਨਟ ਨਾਟਿਕ ਨਿਰਤਾਏ ॥ (ਭੈਰਉ 5, 1139)

ਅਜਿਹੇ ਨਿਹਫਲ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਕੁਕਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਭੇਖਾਧਾਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕਮਤ ਹਨ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਬੀਚਾਰੀਐ ਸੰਕਾ ਸੁਨਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ॥
ਸੰਸਾ ਸਦ ਹਿਰਦੈ ਬਸੈ ਕਉਨੁ ਹਿਰੈ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥
ਬਹੁਬਿਧਿ ਧਰਮ ਨਿਰੂਪੀਐ ਕਰਤਾ ਦੀਸੈ ਸਭ ਲੋਇ ॥
ਕਵਨ ਕਰਮ ਤੇ ਛੂਟੀਐ ਜਿਹ ਸਾਧੇ ਸਭ ਸਿਧਿ ਹੋਇ ॥
(ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ 346)

—ਖਟੁ ਕਰਮ ਕੁਲ ਸੰਜੁਗਤੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਿਰਦੈ ਨਾਹਿ ॥
ਚਰਨਾਰਬਿੰਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ ਸੁਪਚ ਤੁਲਿ ਸਮਾਨਿ ॥
(ਕੇਦਾਰਾ ਰਵਿਦਾਸ, 1124)

—ਮ੍ਰਿਗ ਆਸਣੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ ॥
ਕਰ ਊਜਲ ਤਿਲਕੁ ਕਪਾਲਾ ॥
ਰਿਦੈ ਕੂੜੁ ਕੰਠਿ ਰੁਦ੍ਰਾਖੰ ॥
ਰੇ ਲੰਪਟ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਅਭਾਖੰ ॥
ਜਿਨਿ ਆਤਮ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨਿਆ
ਸਭ ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਅਬੀਨਿਆ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਬੇਣੀ, 135)

—ਕਾਯਉ ਦੇਵਾ ਕਾਇਅਉ ਦੇਵਲ
ਕਾਇਅਉ ਜੰਗਮ ਜਾਤੀ ॥
ਕਾਇਅਉ ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਈਬੇਦਾ
ਕਾਇਅਉ ਪੂਜਉ ਪਾਤੀ ॥
ਕਾਇਆ ਬਹੁਖੰਡ ਖੋਜ ਤੇ ਨਵਨਿਧਿ ਪਾਈ ॥
ਨਾ ਕਛੁ ਆਇਬੋ ਨ ਕਛੁ ਜਾਇਬੋ ਰਾਮ ਕੀ ਦੁਹਾਈ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ ਪੀਪਾ, 695)

ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ; ਜਿਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੁਰਗਾ ਭਗਤ ਸਨ; ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਫੋਕਟ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਧਾਤੁ ਬਹੁ ਕਰਮ ਕਮਾਵਹਿ
ਹਰਿ ਰਸ ਸਾਦ ਨ ਆਇਆ ॥
ਸੰਧਿਆ ਤਰਪਣੁ ਕਰਹਿ ਗਾਇਤ੍ਰੀ
ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ॥ (ਸੋਰਠਿ 3, 605)

ਜਰੂਰਤ ਤਾਂ ਉਸ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਦੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵ· ਅਜਿਹੇ

ਫੋਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਖੁੱਭ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਭਾਲਣ ਲੱਗੇ । 'ਨਾਮ' ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸਗਲੇ ਕਰਮ ਧਰਮ ਜੁਗ ਸੋਧੇ ।
ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਇਹੁ ਮਨੁ ਨ ਪ੍ਰਬੋਧੇ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 913)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਰ ਪਾਖੰਡ, ਕੁਕਰਮ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਵਿਖਾਵੇ, ਦੰਭ ਅਤੇ ਪਾਜ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦੀ ਹੋਈ ਸੁਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ।

ਸੰਸਕਾਰ

ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਰੀਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮਨ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਸਾਡੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ । ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦਿਆਂ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਡੱਟ ਕੇ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਉਂਞ ਤਾਂ ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੀ ਸਥਾਨ ਹੈ । ਇਥੇ ਅਮੋਲ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਕਾਫੀ ਸਾਰਥਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਏਡਾ ਵੱਡਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਫੇਰ ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤਕ ਇਹ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ । ਹਰ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਅਵਸਰ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਅਚਾਰਜ ਜਾਂ ਪੁਜਾਰੀ ਦੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਸੀ ਤੇ ਹੈ ।[1] ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜੀਵਨ ਰੁਚਿਤ ਰਹੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਡੂੰਘੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ । ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੰਮਣ ਸੰਸਕਾਰ, ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਮਰਨ ਸੰਸਕਾਰ ਭਾਵ ਤਿੰਨ ਸੰਸਕਾਰ ਮਹਾਨ ਹਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਹਨ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨਗਤੀ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਵੀ ।[2] ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ, ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਮੁੰਡਨ ਸੰਸਕਾਰ ਤੇ ਜੰਞੂ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਬੱਚੇ ਦੀ ਆਮਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ । ਪਿਤਾ ਦੇ ਵੀਰਜ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦੇ ਰਕਤ ਤੋਂ ਬਣੇ ਬੱਚੇ ਦਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ

---

1. ਸ ਸ ਅਮੋਲ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਪੰਨਾ 43
2. ਡਾ: ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁਲ, ਬਾਬਲ ਅਸਾਂ ਉਡ ਜਾਣਾ (ਲੇਖ) ਅਜੀਤ 26 ਜੂਨ 1988

'ਤੇ ਸਵਾਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਜੇਕਰ ਉਹ ਕੁਲ-ਵਾਧਕ ਲੜਕਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁਰਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਲੜਕੀ ਹੈ) ਸਾਡੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਰੀਤ ਲੜਕੀ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ, ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਸੰਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਜੰਞੂ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਲੜਕੀ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਂਦਿਆਂ ਇਥੇ ਗੱਲ ਜਨਮ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਬੱਚੇ ਦੀ ਗਰਭ ਵਿਚਲੀ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਲਈ ਮਾਤਾ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਲਈ ਅਰਪਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਰਭ ਕਾਲ ਉਪਰੰਤ ਬੱਚੇ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਖ਼ੂਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਮੱਗਰੀ ਦਾ ਖ਼ਾਰਜ ਹੋਣਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜੱਚਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਵੇ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸੂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਜਿਹੇ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜਨਣਹਾਰੀ ਦੀ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਅਕਹਿ ਤੇ ਅਸਹਿ ਪੀੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਜਨਣੀ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਤੱਕ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ, ਉਸ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਲੈ ਕੇ ਨਾ ਖਾਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਚੌਂਕੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਵਰਜਣਾ ਆਦਿ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤਾਰਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਰਣ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਦਿਨਾਂ ਲਈ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਜੱਚਾ ਦੀ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਨਾ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਇਸ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਵਕਤ ਅਸ਼ੁੱਧ ਸੋਚਣ ਵਾਲਾ, ਅਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਿਆ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਲ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਸੀ।

ਵਿਭਿੰਨ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਹੜੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਸਨ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਜੇਕਰ ਸੂਤਕੁ ਮੰਨੀਐ ਸਭ ਤੈ ਸੂਤਕੁ ਹੋਇ ॥
ਗੋਹੇ ਅਤੇ ਲਕੜੀ ਅੰਦਰਿ ਕੀੜਾ ਹੋਇ ॥
ਜੇਤੇ ਦਾਣੇ ਅੰਨ ਕੇ ਜੀਆ ਬਾਝੁ ਨ ਕੋਇ ॥
ਪਹਿਲਾ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਹੈ ਜਿਤੁ ਹਰਿਆ ਸਭੁ ਕੋਇ ॥
ਸੂਤਕੁ ਕਿਉ ਕਰਿ ਰਖੀਐ ਸੂਤਕੁ ਪਵੈ ਰਸੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਸੂਤਕ ਏਵ ਨ ਉਤਰੈ ਗਿਆਨੁ ਉਤਾਰੇ ਧੋਇ ॥

(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 473)

—ਸੂਤਕੁ ਅਗਨਿ ਭਖੈ ਜਗੁ ਖਾਇ ॥
ਸੂਤਕੁ ਜਲਿ ਥਲਿ ਸਭ ਹੀ ਥਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਸੂਤਕਿ ਜਨਮਿ ਮਰੀਜੈ ॥
ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪੀਜੈ ॥ (ਆਸਾ 1, 413)

—ਜਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਥਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਸੂਤਕ ਓਪਤਿ ਹੋਈ ॥
ਜਨਮੇ ਸੂਤਕੁ ਮੂਏ ਫੁਨਿ ਸੂਤਕੁ ਸੂਤਕ ਪਰਜ ਬਿਗੋਈ ॥
ਕਹੁ ਰੇ ਪੰਡੀਆ ਕਉਨ ਪਵੀਤਾ ॥
ਐਸਾ ਗਿਆਨੁ ਜਪਹੁ ਮੇਰੇ ਮੀਤਾ ॥ਰਹਾਉ॥
ਨੈਨਹੁ ਸੂਤਕ ਬੈਨਹੁ ਸੂਤਕੁ ਸੂਤਕੁ ਸ੍ਰਵਨੀ ਹੋਈ ॥
ਊਠਤ ਬੈਠਤ ਸੂਤਕੁ ਲਾਗੈ ਸੂਤਕੁ ਪਰੈ ਰਸੋਈ ॥
ਫਾਸਨ ਕੀ ਬਿਧਿ ਸਭੁ ਕੋਊ ਜਾਨੈ ਛੂਟਨ ਕੀ ਇਕ ਕੋਈ ॥
ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਬਿਚਾਰੈ ਸੂਤਕ ਤਿਨੈ ਨ ਹੋਈ ॥
(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 331)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੰਮਣ ਮਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਇਸ ਜਨਣੀ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਅਜਿਹੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੂਤਕ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਐਲਾਨਿਆ :

—ਸਭੋ ਸੂਤਕ ਭਰਮੁ ਹੈ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ ॥
ਜੰਮਣੁ ਮਰਣਾ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਭਾਣੈ ਆਵੈ ਜਾਇ ॥
ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਹੈ ਦਿਤੋਨੁ ਰਿਜਕੁ ਸੰਬਾਹਿ ॥
ਨਾਨਕ ਜਿਨੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੁਝਿਆ ਤਿਨਾ ਸੂਤਕੁ ਨਾਹਿ ॥
(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 473)

—ਨਿਰਭਉ ਆਪਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਜੋਤਿ
ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਸੂਤਕੁ ਜਗਿ ਛੋਤਿ ॥ (ਆਸਾ 1, 413)

—ਮਨ ਕਾ ਸੂਤਕੁ ਲੋਭੁ ਹੈ ਜਿਹਵਾ ਸੂਤਕੁ ਕੂੜੁ ॥
ਅਖੀ ਸੂਤਕੁ ਵੇਖਣਾ ਪਰ ਤ੍ਰਿਅ ਪਰ ਧਨ ਰੂਪੁ ॥
ਕੰਨੀ ਸੂਤਕੁ ਕੰਨਿ ਪੈ ਲਾਇਤਬਾਰੀ ਖਾਹਿ ॥
ਨਾਨਕ ਹੰਸਾ ਆਦਮੀ ਬਧੇ ਜਮਪੁਰਿ ਜਾਹਿ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 473)

—ਨਾਨਕੁ ਸੂਤਕੁ ਏਵ ਨ ਉਤਰੈ
ਗਿਆਨੁ ਉਤਾਰੇ ਧੋਇ ॥
... ...

ਨਾਨਕ ਜਿਨੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੁਝਿਆ
ਤਿਨਾ ਸੂਤਕ ਨਾਹਿ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 473)

—ਮਨ ਕਾ ਸੂਤਕੁ ਦੂਜਾ ਭਾਉ
ਭਰਮੇ ਭੂਲੇ ਆਵਉ ਜਾਉ ॥
ਮਨਮੁਖਿ ਸੂਤਕੁ ਕਬਹਿ ਨ ਜਾਇ ॥
ਜਿਚਰੁ ਸਬਦਿ ਨ ਭੀਜੈ ਹਰਿ ਕੈ ਨਾਇ ॥
(ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ 3, 229)

—ਦੁਲਭ ਦੇਹਿ ਜਪਿ ਹੋਤ ਪੁਨੀਤਾ
ਜਮ ਕੀ ਤ੍ਰਾਸ ਨਿਵਾਰੈ ॥
ਮਹਾ ਪਤਿਤ ਕੇ ਪਾਤਿਕ ਉਤਰਹਿ
ਹਰਿਨਾਮਾ ਉਰਿਧਾਰੈ ॥ (ਸਾਰੰਗ 5, 1209)

ਇੰਞ, ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਜਿਹੀ ਕਥਿਤ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਫਲਸਰੂਪ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਰਲੇ ਟਾਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਮੰਦ ਭਾਵਨਾ ਹੁਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਜੰਞੂ (ਜਨੇਊ)

ਬੱਚੇ (ਲੜਕੇ) ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਉਮਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਸਾਡੇ ਉਸ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਸੂਤ ਤੋਂ ਵੱਟਿਆ ਜੰਞੂ ਪਹਿਨਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਰੀਤ ਨੂੰ ਗੱਜ ਵੱਜ ਕੇ ਮਨਾਉਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਜੰਞੂ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਨਿੱਤ ਘਸਦੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਨਵਾਂ ਪਹਿਨਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ। ਇਸਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਡੰਕੇ ਦੀ ਚੋਟ 'ਤੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ। ਜਿਵੇਂ :

—ਹਿੰਦੂ ਕੈ ਘਰਿ ਹਿੰਦੂ ਆਵੈ ॥
ਸੂਤੁ ਜਨੇਊ ਪੜਿ ਗਲਿ ਪਾਵੈ
ਸੂਤੁ ਪਾਇ ਕਰੇ ਬੁਰਿਆਈ ॥
ਨਾਤਾ ਧੋਤਾ ਥਾਇ ਨ ਪਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 951)

—ਲਖ ਚੋਰੀਆ ਲਖ ਜਾਰੀਆ
ਲਖ ਕੂੜੀਆ ਲਖ ਗਾਲਿ ॥
ਲਖ ਠਗੀਆ ਪਹਿਨਾਮੀਆ
ਰਾਤਿ ਦਿਨਸੁ ਜੀਅ ਨਾਲਿ ॥
ਤਗੁ ਕਪਾਹਹੁ ਕਤੀਐ
ਬਾਮ੍ਹਣੁ ਵਟੇ ਆਇ ॥

ਕੁਹਿ ਬਕਰਾ ਰਿੰਨਿ ਖਾਇਆ
ਸਭੁ ਕੋ ਆਖੈ ਪਾਇ ॥
ਹੋਇਆ ਪੁਰਾਣਾ ਸੁਟੀਐ
ਭੀ ਫਿਰਿ ਪਾਈਐ ਹੋਰੁ ॥
ਨਾਨਕ ਤਗੁ ਨ ਤੁਟਈ
ਜੇ ਤਗਿ ਹੋਵੈ ਜੋਰੁ ॥ (ਆਸਾ 1, 471)

—ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪੂਜਾ ਸਤ ਵਿਣੁ ਸੰਜਮੁ
ਜਤ ਵਿਣੁ ਕਾਹੇ ਜਨੇਊ ॥
ਨਾਵਹੁ ਧੋਵਹੁ ਤਿਲਕੁ ਚੜਾਵਉ
ਸੁਚ ਵਿਣ ਸੋਚ ਨ ਹੋਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 903)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਈ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੰਞੂ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਪਰੋਹਿਤ) ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਸੀ ਜੋ ਆਪ ਘਿਣਾਉਣੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਹੋਰ ਵੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਸੀ। ਮਾੜੀ ਸੋਚ, ਮਾੜੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਗਲ ਧਾਗਾ ਪੁਆਉਣਾ ਚੰਗਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣ ਅਤੇ ਵਡਿਆਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਅਸਲ ਜਨੇਊ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ 'ਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ
ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ ॥
ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ
ਹਈ ਤ ਪਾਡੇ ਘਤੁ ॥
ਨਾ ਏਹੁ ਤੁਟੈ ਨ ਮਲੁ ਲਗੈ
ਨਾ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ ॥
ਧੰਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ
ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੇ ਪਾਇ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 471)

—ਤਿਸੁ ਜੋਹਾਰੀ ਸੁਅਸਤਿ ਤਿਸੁ
ਤਿਸੁ ਦੀਬਾਣੁ ਅਭਗੁ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ
ਕਿਆ ਟਿਕਾ ਕਿਆ ਤਗੁ ॥ (ਆਸਾ 1, 467)

—ਤਗੁ ਨ ਇੰਦ੍ਰੀ ਤਗੁ ਨ ਨਾਰੀ ॥
ਭਲਕੇ ਥੁਕ ਪਵੈ ਨਿਤ ਦਾੜੀ ॥
ਤਗੁ ਨ ਪੈਰੀ ਤਗੁ ਨ ਹਥੀ ॥
ਤਗੁ ਨ ਜਿਹਵਾ ਤਗੁ ਨ ਅਖੀ ॥

ਵੇਤਗਾ ਆਪੇ ਵਤੈ ॥
ਵਟਿ ਧਾਗੇ ਅਵਰਾ ਘਤੈ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 471)

ਇੰਞ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਨੇਊ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਤਾਂ ਭਰਪੂਰ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੀ ਪਰੰਤੂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋਏ :

ਹਮ ਘਰਿ ਸੂਤੁ ਤਨਹਿ ਨਿਤ ਤਾਨਾ ॥
ਕੰਠਿ ਜਨੇਊ ਤੁਮਾਰੇ ॥
ਤੁਮ ਤਉ ਬੇਦ ਪੜਹੁ ਗਾਇਤ੍ਰੀ
ਗੋਬਿੰਦ ਰਿਦੈ ਹਮਾਰੇ ॥ (ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 482)

ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰ

ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਂਗ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ (ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ) ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆ-ਖੇੜਿਆਂ ਪੂਰਨ ਸੁਹਾਵਣਾ ਅਤੇ ਚਾਵਾਂ ਭਰਿਆ ਅਵਸਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ । ਘੋੜੀਆਂ, ਸੁਹਾਗ, ਮੁਕਲਾਵਾ, ਛੰਦ, (ਛੰਤ) ਸ਼ਗਨ, ਅਪਸ਼ਗਨ, ਕੁੜਮਾਈ, ਲਾਵਾਂ, ਕੁੜਮ[1] ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੋਰ ਸੰਕੇਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ (ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਥੇ ਮੇਲ ਜਾਂਞੀਆਂ ਜਾਂ ਕੁੜਮਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੰਤ ਜਨਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁੜਮਾਈ ਵਿਚ ਕੁੜੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਢੋਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਬੱਲ ਸੱਤ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਭਾਉ ਉੱਤੇ ਹੈ) ਆਤਮ-ਪਰਮਾਤਮ ਇਕਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਲਾਵਾਂ (ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਨੰਦ, ਤੇ ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ) ਨਾਮਧਾਰੀ ਆਗੂ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉੱਦਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕੀਆਂ । ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਫੌਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅਮਿੱਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਿਆ । ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿਰ ਬੱਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਦੀ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪਰਪੰਚਾਂ ਅਤੇ ਵਿਖਾਵਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਗਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਉਦਾਤਿਆਏ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਲਾਵਾਂ, ਜੋ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਆਵੱਸ਼ਕ ਅਤੇ

---

1. ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਕਰਿ ਭਾਉ
ਕੁੜਮ ਕੁੜਮਾਈ ਆਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਸੰਤ ਜਨਾ ਕਰਿ ਮੇਲੁ
ਗੁਰਬਾਣੀ ਗਾਵਦੀਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥ (ਸੂਹੀ 4, 773)

ਵਾਸਤਵਿਕ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਾਚ ਲੈਣਾ ਪ੍ਰਸੰਗੋਂ ਬਾਹਰੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ :

ਹਰਿ ਪਹਿਲੜੀ ਲਾਵ ਪਰਵਿਰਤੀ
ਕਰਮ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵੇਦੁ ਧਰਮ
ਦ੍ਰਿੜਹੁ ਪਾਪ ਤਜਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
... ...
ਜਨ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਲਾਵ ਪਹਿਲੀ
ਆਰੰਭ ਕਾਜੁ ਰਚਾਇਆ ॥
ਹਰਿ ਦੂਜੜੀ ਲਾਵ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪੁਰਖੁ
ਮਿਲਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਨਿਰਭਉ ਭੈ ਮਨੁ ਹੋਇ ਹਉਮੈ
ਮੈਲੁ ਗਵਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
... ...
ਜਨ ਨਾਨਕੁ ਦੂਜੀ ਲਾਵ ਚਲਾਈ
ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਵਜਾਏ ॥
... ...
ਜਨ ਨਾਨਕ ਬੋਲੇ ਤੀਜੀ ਲਾਵੈ
ਹਰਿ ਉਪਜੈ ਮਨਿ ਬੈਰਾਗੁ ਜੀਉ ॥
ਹਰਿ ਚਉਥੜੀ ਲਾਵ ਮਨਿ ਸਹਜੁ
ਭਇਆ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਿਲਿਆ ਸੁਭਾਇ ਹਰਿ
ਮਨਿ ਤਨਿ ਮੀਠਾ ਲਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥
ਹਰਿ ਪ੍ਰਭਿ ਠਾਕੁਰਿ ਕਾਜੁ ਰਚਾਇਆ
ਧਨ ਹਿਰਦੈ ਨਾਮਿ ਵਿਗਾਸੀ ॥
ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੇ ਚਉਥੀ ਲਾਵੈ
ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਪ੍ਰਭੁ ਅਵਿਨਾਸੀ ॥ (ਸੂਹੀ 4, 773–74)

ਇੰਞ, 'ਵਿਆਹੁ ਹੋਆ ਮੇਰੇ ਬਾਬਲਾ ਗੁਰਮੁਖੇ ਵਰਿ ਪਾਇਆ' ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਆਹ ਵਲ ਸੰਕੇਤਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਅਤੇ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੋ ਗਿਆ। ਵਿਆਹ ਤਾਂ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਰੀਤ ਹੈ, ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾਂ ਤਾਂ ਹਰ ਕਾਰਜ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਹਰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਗ਼ਮੀ ਦੇ ਵਕ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦਾ ਤਕੀਆ ਹੈ। ਇਕ ਜਗਿਆਸੂ, ਗੁਰੂ–ਅਭਿਲਾਖੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਲੇਵਾ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ

ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮਾਅਰਕਾ ਮਾਰਿਆ। ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਕਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰੱਖ ਕੇ ਉਚਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਤਲਾਕਾਂ, ਛੱਡ-ਛੁਡਾਈਆਂ ਅਤੇ ਟੁੱਟ ਭੱਜ ਤੇ ਕਿਰ ਰਹੀਆਂ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਸੀਮਤ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨਮਾਨੀਆਂ, ਆਪੋਧਾਪੀਆਂ ਅਤੇ ਛੱਡ-ਛੁਡਾਈਆਂ ਸੂਰਜ ਦੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਟਿੱਕੀ ਨਾਲ ਦੂਣ ਸਵਾਈਆਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਵਨ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਕੇ ਚਾਰ ਵਾਰ ਪਰਿਕਰਮਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਰ ਨੂੰ ਮਾਣਦਿਆਂ ਅਜੀਵਨ ਜਿਸ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਲਾਸਾਨੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਅਨੰਦਪੂਰਨ ਵੀ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵੀ। ਇਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਕਿ ਲਾਵਾਂ ਉਪਰੰਤ ਵਿਆਹੁਤਾ ਲੜਕੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਧਿਆਨ ਸੁਸਰਾਲ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦਰਅਸਲ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋਈ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਣ ਜਾਂ ਉਸ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਅਮਿੱਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇਸ ਵਿਦੇਸ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੋਨੇ ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਨਿਵੇਕਲੀ, ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਗੌਰਵਮਈ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਇਥੇ ਹਰਗਿਜ਼ ਵੀ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਲਾਵਾਂ, ਜੋ ਵੇਦੀ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮ ਕੇ ਲੈਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ; ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਅਵੱਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਸੰਸਕਾਰ ਮੌਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਜਾਂ ਜੋੜੇ ਗਏ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪਰੋਖ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਭੁੰਜੇ ਲਾਹੁਣਾ, ਕੀਲਣਾ, ਘੜਾ ਭੰਨਣਾ, ਸਾੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਸਾੜਨ ਸਮੇਂ ਕਈ ਰੀਤਾਂ ਕਰਨੀਆਂ, ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਬਣਾਉਣੀਆਂ, ਸ੍ਰਾਧ ਕਰਨੇ, ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ, ਮੜ੍ਹੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ, ਦੀਵੇ ਬਾਲਣੇ, ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਫੁੱਲ ਤਾਰਨੇ ਆਦਿ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਰੋਣਾ ਪਿੱਟਣਾ, ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਨ, ਕੀਰਨੇ ਪਾਉਣ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਤੇ ਵੈਣ ਪਾਉਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਹਰ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਫੋਕੇ ਰੁਦਨ ਕਾਹਦੇ ਲਈ? ਵਿਸ਼ਵ ਸਿਰਜਕ, ਸੰਸਾਰ ਪਾਲਕ ਅਤੇ ਜਗਤ ਮਿਟਾਉਣਹਾਰ ਹੀ ਸਰਬ-ਸਮਰਥ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ

ਵਿਚ ਨਾ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸਭ ਪਰਪੰਚ ਕੂੜੇ ਹਨ :

—ਜੋ ਉਪਜੈ ਸੋ ਕਾਲਿ ਸੰਘਾਰਿਆ ॥
ਹਮ ਹਰਿ ਰਾਖੇ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰਿਆ ॥ (ਗਉੜੀ 1, 227)

—ਸਭਨਾ ਮਰਣਾ ਆਇਆ ਵਿਛੋੜਾ ਸਭਨਾਹ ॥
ਪੁਛਹੁ ਜਾਇ ਸਿਆਣਿਆ ਆਗੈ ਮਿਲਣ ਕਿਨਾਹ ॥ (ਸੋਰਠਿ 1, 595)

—ਭਾਈ ਰੇ ਇਉ ਸਿਰਿ ਜਾਣਹੁ ਕਾਲੁ ॥
ਜਿਉ ਮਛੀ ਤਿਉ ਮਾਣਸਾ ਪਵੈ ਅਚਿੰਤਾ ਜਾਲੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 55)

—ਬਾਲਕ ਮਰੈ ਬਾਲਕ ਕੀ ਲੀਲਾ
ਕਹਿ ਕਹਿ ਰੋਵਹਿ ਬਾਲੁ ਰੰਗੀਲਾ ॥
ਜਿਸਕਾ ਸਾ ਸੋ ਤਿਨ ਹੀ ਲੀਆ
ਭੂਲਾ ਰੋਵਣਹਾਰਾ ਹੇ ॥
ਭਰਿ ਜੋਬਨਿ ਮਰਿ ਜਾਹਿ ਕਿ ਕੀਜੈ
ਮੇਰੋ ਮੇਰਾ ਕਰਿ ਰੋਵੀਜੈ ॥
ਮਾਇਆ ਕਾਰਣਿ ਰੋਇ ਵਿਗੂਚਹਿ ॥
ਧ੍ਰਿਗੁ ਜੀਵਣੁ ਸੰਸਾਰਾ ਹੇ ॥ (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ 1, 1027)

—ਮਰਣੈ ਤੇ ਜਗਤੁ ਡਰੈ ਜੀਵਿਆ ਲੋੜੈ ਸਭੁ ਕੋਇ ॥
ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਜੀਵਤ ਮਰੈ ਹੁਕਮੈ ਬੂਝੈ ਸੋਇ ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 3, 555)

—ਜੋ ਉਪਜਿਉ ਸੋ ਬਿਨਸ ਹੈ
ਪਰੋ ਆਜ ਕਿ ਕਾਲ ॥ (ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 9, 1429)

—ਇਸੁ ਮਰ ਤੇ ਕਉ ਜੇ ਕੋਈ ਰੋਵੇ ॥
ਜੋ ਰੋਵੈ ਸੋਈ ਪਤਿ ਖੋਵੇ ॥ (ਗੋਂਡ ਕਬੀਰ, 871)

ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮੌਤ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਸ ਰੋਣ ਪਿੱਟਣ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕਲਨ ਸਮੇਂ ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ ਦੀ ਸੱਦ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤੀਸਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਰੋਣ ਪਿੱਟਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੱਚੀ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਵਜੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਉਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਸਤਿਗੁਰਿ ਭਾਣੈ ਆਪਣੈ ਬਹਿ ਪਰਵਾਰੁ ਸਦਾਇਆ ॥
ਮਤ ਮੈ ਪਿਛੈ ਕੋਈ ਰੋਵਸੀ ਸੋ ਮੈ ਮੂਲਿ ਨ ਭਾਇਆ ॥
ਅੰਤੇ ਸਤਿਗੁਰੁ ਬੋਲਿਆ ਮੈ ਪਿਛੈ ਕੀਰਤਨੁ ਕਰਿਅਹੁ ਨਿਰਬਾਣੁ ਜੀਉ ॥
ਕੇਸੋ ਗੋਪਾਲ ਪੰਡਿਤ ਸਦਿਅਹੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਥਾ ਪੜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ ਜੀਉ ॥
ਹਰਿ ਕਥਾ ਪੜੀਐ ਹਰਿਨਾਮੁ ਸੁਣੀਐ ਬੇਬਾਣੁ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਗੁਰ ਭਾਵਏ ॥
ਪਿੰਡੁ ਪਤਲਿ ਕਿਰਿਆ ਦੀਵਾ ਫੁਲ ਹਰਿ ਸਰਿ ਪਾਵਏ ॥
(ਸਦੁ ਰਾਮਕਲੀ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ, 823)

ਇੰਵ, ਵਿਖਾਵਾਪੂਰਨ ਰੁਦਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਪਿੰਡ ਭਰਵਾਉਣ, ਪੱਤਲ ਦੇਣ, ਕਿਰਿਆ ਕਰਮ ਕਰਨ, ਫੁੱਲ ਚੁਗਣ, ਦੀਵਾ ਬੱਤੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਸਰੋਵਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਹਰਿਸਰ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸਰਲ ਰਾਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ। ਇਸੇ ਭਾਵਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਪਿੰਡ ਪਤਲਿ ਮੇਰੀ ਕੇਸਉ ਕਿਰਿਆ
ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ ॥
ਐਥੇ ਉਥੈ ਆਗੈ ਪਾਛੈ
ਏਹੁ ਮੇਰਾ ਆਧਾਰੁ ॥ (ਆਸਾ 1, 358)

ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ 'ਕੇਸਉ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਕੇਸਉ' ਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੰਡਿਤ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਅਜਿਹੇ ਕਿਰਿਆ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨਰਥ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਲੇਵਾ ਵੇਦ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਸੇ 'ਸਦ' ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਸਬਰ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਰਦਾ ਜਿਸਮਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਚੰਦਨ ਦੀ ਕੀਮਤੀ ਲੱਕੜ ਆਦਿ ਸਭ ਬੇਮਾਅਨੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਸੱਚ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਤਾਂ ਹਰ ਜੀਵ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਅੱਖਾਂ ਮੁੰਦੀ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕੁਕਰਮ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋਰ ਢੰਗਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੇ ਜਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਜੋ ਮਿਰਤਕ ਕਉ ਬਿਸਟਾ ਮਾਹਿ ਰੁਲਾਈ ॥
ਤਾ ਮਿਰਤਕ ਕਾ ਕਿਆ ਘਟਿ ਜਾਈ ॥
ਜੋ ਮਿਰਤਕ ਕਉ ਚੰਦਨੁ ਚੜਾਵੈ
ਉਸਤੇ ਕਹਹੁ ਕਵਨ ਫਲ ਪਾਵੈ ॥ (ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, 1160)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਜੀਵ-ਦਯਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਉੱਤੇ ਬੱਲ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਘਾਲ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਦਸਵੰਧ ਕੱਢ ਕੇ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਲੇਖੇ ਲਾਉਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਕ ਰਸਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪਿਤਰਾਂ ਨਮਿੱਤ ਕਾਵਾਂ ਕੁੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਖੁਆਉਣੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਆਡੰਬਰ ਕਰਨੇ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਏ। ਜਿਹੜੇ ਇਨਸਾਨ ਆਪ ਹੀ ਆਵਾਗਵਨ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਹੇ ਸਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਆਇਆ ਗਇਆ ਮੁਇਆ ਨਾਉ
ਪਿਛੈ ਪਤਲਿ ਸਦਿਹੁ ਕਾਵ ॥
ਨਾਨਕ ਮਨਮੁਖਿ ਅੰਧੁ ਪਿਆਰੁ ॥
ਬਾਝੁ ਗੁਰੂ ਡੁਬਾ ਸੰਸਾਰੁ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 138)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਵਾਚੈ ਵੇਦ ਨ ਬੇਦੁ ਬੀਚਾਰੈ। ਆਪਿ ਡੁਬੈ ਕਿਉਂ ਪਿਤਰਾ ਤਾਰੈ', ਰਾਹੀਂ

ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਸਭ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਨੰਗ, ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਹੰਢਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਕੀਤੇ ਸਰਾਧ ਨਾ ਪਿਤਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ। ਕਬੀਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਾਹਨਤਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ :

ਜੀਵਤ ਪਿਤਰ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਊ ਮੂਏ ਸਿਰਾਧ ਕਰਾਹੀ ॥
ਪਿਤਰ ਭੀ ਬਪੁਰੇ ਕਹੁ ਕਿਉਂ ਪਾਵਹਿ ਕਊਆ ਕੂਕਰ ਖਾਹੀ ॥
(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 332)

ਇਸ ਰਸਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਭਾਵੇਂ ਅਣਸਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੋਰੀਆਂ ਡਾਕੇ ਵੀ ਮਾਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਫੋਕੀ ਰਸਮ ਦਾ ਮੌਜੂ ਉਡਾਉਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰੁ ਮੁਹੈ ਘਰੁ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ ॥
ਅਗੈ ਵਸਤੁ ਸਿੰਞਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ ॥
ਵਢੀਅਹਿ ਹਥ ਦਲਾਲ ਕੇ ਮੁਸਫ਼ੀ ਏਹ ਕਰੇਇ ॥
ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੈ ਜਿ ਖਟੇ ਘਾਲੇ ਦੇਇ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 472)

ਦੁਬਿਧਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਮਸਾਣਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਬੰਦਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਦੁਬਿਧਾ ਨ ਪੜਉ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਹੋਰੁ
ਨ ਪੂਜਾ ਮੜੈ ਮਸਾਣਿ ਨ ਜਾਈ ॥
ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਰਾਚਿ ਨ ਪਰ ਘਰਿ ਜਾਵਾ
ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਾਮਿ ਬੁਝਾਈ ॥ (ਸਰੋਠਿ 1, 654)
—ਜਗ ਪਰਬੋਧਹਿ ਮੜੀ ਬਧਾਵਹਿ
ਆਸਣੁ ਤਿਆਗਿ ਕਾਹੇ ਸਚੁ ਪਾਵਹਿ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 903)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁਕੀਆ ਖੋਖਲੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਸਭ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਅਤੇ ਸਿਮਰਣ 'ਤੇ ਹੀ ਬੱਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ ਅਤੇ ਚੌਕਾਕਾਰ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ ਅਤੇ ਚੌਕਾਕਾਰ ਆਦਿ ਦਾ ਕਾਫੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਸੁਚੁ-ਭਿੱਟ ਦੀ ਭਾਵਨਾਂ ਨੂੰ ਬੜਾਵਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ, ਕਥਿਤ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ) ਦਾ ਹੀ ਹੱਥ ਸੀ। ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਸੁੱਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਕਾਫੀ ਉੱਚੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਏ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਤਾਂ ਕਮਾਲ ਹੀ ਕਰ ਗਏ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਝੂਠੇ ਆਖਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੂਠੀ ਸੰਤਾਨ ਰੂਪ ਫਲ ਲੱਗਣ ਦੀ ਸਾਖਿਅਤ ਸੱਚਾਈ ਬਾਰੇ

ਵੀ ਕੋਈ ਲੁਕ ਲੁਕਾ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਇਸ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਟਾਖਸ਼ਮਈ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਇਦ ਲਿਖੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾ ਸਕਦੇ :

ਮਾਤਾ ਜੂਠੀ ਪਿਤਾ ਵੀ ਜੂਠਾ
ਜੂਠੇ ਹੀ ਫਲ ਲਾਗੇ ॥
ਆਵਹਿ ਜੂਠੇ ਜਾਇ ਭੀ ਜੂਠੇ
ਜੂਠੇ ਮਰਹਿ ਅਭਾਗੇ ॥
ਕਹੁ ਪੰਡਿਤ ਸੂਚਾ ਕਵਨੁ ਠਾਉ ॥
ਜਹਾ ਬੈਸਿ ਹਉ ਭੋਜਨ ਖਾਉ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਜਿਹਬਾ ਜੂਠੀ ਬੋਲਤ ਜੂਠਾ
ਕਰਨ ਨੇਤ੍ਰ ਸਭਿ ਜੂਠੇ ॥
ਇੰਦ੍ਰੀ ਕੀ ਜੂਠਿ ਉਤਰਸਿ ਨਾਹੀ
ਬ੍ਰਹਮ ਅਗਨਿ ਕੇ ਲੂਠੇ ॥
ਅਗਨਿ ਭੀ ਜੂਠੀ ਪਾਨੀ ਜੂਠਾ
ਜੂਠੀ ਬੈਸਿ ਪਕਾਇਆ
ਜੂਠੀ ਕਰਛੀ ਪਰੋਸਨ ਲਾਗਾ ॥
ਜੂਠੇ ਹੀ ਬੈਠਿ ਖਾਇਆ ॥
ਗੋਬਰੁ ਜੂਠਾ ਚਉਕਾ ਜੂਠਾ ॥
ਜੂਠੀ ਦੀਨੀ ਕਾਰਾ ॥
ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਤੇਈ ਨਰ ਸੂਚੇ
ਸਾਚੀ ਪਰੀ ਬਿਚਾਰਾ ॥ (ਬਸੰਤ ਕਬੀਰ, 1195)

ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੁਹਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਲ੍ਹੀਕੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ :

ਆਨੀਲੇ ਕੁੰਭ ਭਰਾਈਲੇ ਊਦਕ
ਠਾਕੁਰ ਕਉ ਇਸਨਾਨੁ ਕਰਉ ॥
ਬਇਆਲੀਸ ਲਖ ਜੀ ਜਲ ਮਹਿ ਹੋਤੇ
ਬੀਠਲੁ ਭੈਲਾ ਕਾਇ ਕਰਉ ॥ (ਆਸਾ ਨਾਮਦੇਵ, 485)

ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਮਾਰੂ ਸੋਚ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਜਤਨ ਕੀਤੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ :

ਜੂਠਿ ਨ ਰਾਗੀ ਜੂਠਿ ਨ ਵੇਦੀ
ਜੂਠਿ ਨ ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਕੀ ਭੇਦੀ ॥

ਜੂਠਿ ਨ ਅੰਨੀ ਜੂਠਿ ਨ ਨਾਈ ॥
ਜੂਠਿ ਨ ਮੀਹੁ ਵਰਿਐ ਸਭ ਥਾਈਂ ॥
ਜੂਠਿ ਨ ਧਰਤੀ ਜੂਠਿ ਨ ਪਾਣੀ
ਜੂਠਿ ਨ ਪਉਣੈ ਮਾਹਿ ਸਮਾਣੀ ॥
ਨਾਨਕ ਨਿਗੁਰਿਆ ਗੁਣੁ ਨਾਹੀ ਕੋਇ ॥
ਮੁਹਿ ਫੇਰਿਐ ਮੁਹੁ ਜੂਠਾ ਹੋਇ ॥ (ਸਾਰੰਗ 1, 1240)

—ਮਨਿ ਜੂਠ ਤਨਿ ਜੂਠਿ ਹੈ ਜਿਹਵਾ ਜੂਠੀ ਹੋਇ ॥
ਮੁਖਿ ਝੂਠੇ ਝੂਠੁ ਬੋਲਣਾ ਕਿਉ ਕਰਿ ਸੂਚਾ ਹੋਇ ॥
ਬਿਨੁ ਅਭਸਬਦ ਨ ਮਾਜੀਐ ਸਾਚੇ ਤੇ ਸਚੁ ਹੋਇ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 56)

—ਮਨਿ ਮੈਲੇ ਸੂਚਾ ਕਿਉ ਹੋਇ ॥
ਸਾਚਿ ਮਿਲੈ ਪਾਵੈ ਪਤਿ ਸੋਇ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 1, 686)

—ਅੰਤਰਿ ਜੂਠਾ ਕਿਉ ਸੁਚਿ ਹੋਇ ॥
ਸਬਦੀ ਧੋਵੈ ਵਿਰਲਾ ਕੋਇ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1344)

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਜੂਠ ਅਤੇ ਸੁੱਚ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਜੀਵ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸ਼ੰਕੇ-ਸੰਸੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੁੱਚ/ਸੁੱਚਮ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਬੁੱਝਣ, ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ, ਮਨ ਨੂੰ ਸੁੱਚਾ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਧਿਆਉਣ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ :

—ਸੋ ਸੂਚਾ ਜਿ ਕਰੋਧ ਨਿਵਾਰੇ ॥
ਸਬਦੇ ਬੂਝੈ ਆਪੁ ਸਵਾਰੇ ॥ (ਮਾਝ 1, 1059)

—ਮਨਮੁਖਿ ਸੂਚੇ ਜਾਣੀਅਹਿ
ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਿਨਾ ਗਿਆਨ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 55)

—ਸੂਚੇ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਬਹਨਿ ਜਿ ਪਿੰਡਾ ਧੋਇ ॥
ਸੂਚੇ ਸੇਈ ਨਾਨਕਾ ਜਿਨ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸੋਇ ॥
(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 472)

—ਪਹਿਲਾ ਸੁਚਾ ਆਪਿ ਹੋਇ
ਸੁਚੈ ਬੈਠਾ ਆਇ ॥
ਸੁਚੇ ਅਗੈ ਰਖਿਓਨੁ ਕੋਇ ਨ ਭਿੱਟਿਆ ਜਾਇ ॥
ਸੁਚਾ ਹੋਇਕੈ ਜੇਵਿਆ ਲਗਾ ਪੜਣਿ ਸਲੋਕੁ ॥
ਕੁਹਥੀ ਜਾਇ ਸੁਟਿਆ ਕਿਸੁ ਏਹੁ ਲਗਾ ਦੋਖੁ ॥ (ਆਸਾ 1, 473)

—ਤਨੁ ਸੂਚਾ ਸੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸ ਮਹਿ ਸਾਚਾ ਨਾਉ ॥
ਭੈ ਸਚੁ ਰਾਤੀ ਦੇਹੁਰੀ ਜਿਹਵਾ ਸਚੁ ਸੁਆਉ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 19)

—ਅਨਦਿਨੁ ਸੂਚੇ ਹਰਿ ਗੁਣ ਸੰਗਾ ॥ (ਆਸਾ 1, 354)

—ਸੂਚੇ ਭਾਂਡੇ ਸਾਚੁ ਸਮਾਵੈ
ਵਿਰਲੇ ਸੂਚਾਚਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ 1, 597)

—ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਧਿਆਈਐ
ਸੁਚਿ ਹੋਵੈ ਤਾ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 472)

—ਮਾਘਿ ਸੁਚੇ ਸੇ ਕਾਂਢੀਅਹਿ
ਜਿਨ ਪੂਰਾ ਗੁਰੁ ਮਿਹਰਵਾਨੁ ॥ (ਮਾਝ 5, 136)

—ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਤੇਈ ਨਰ ਸੂਚੇ
ਸਾਚੀ ਪਰੀ ਬਿਚਾਰਾ ॥ (ਬਸੰਤ ਕਬੀਰ, 1195)

ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ ਸੰਬੰਧੀ ਐਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਕੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਬੁਰਾਈ ਨੂੰ ਮੇਟਣ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਸੁੱਚ ਅਤੇ ਜੂਠ ਦੀ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅੱਲੋਕਾਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਣ-ਬੁਝਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਕੁਰੀਤੀ ਸੀ ਚੌਂਕਾਕਾਰ ਦੀ। ਚੌਂਕੇ ਚੁੱਲੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਸ ਕੁਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਥਿਤ ਉੱਚ ਵਰਣ ਵਾਲੇ ਰਸੋਈ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਦੁਆਲੇ ਕਾਰ ਖਿੱਚ ਕੇ, ਨੀਚਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦਾ ਉੱਧਰ ਜਾਣਾ ਵਰਜਿਤ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹਾ ਨਾਂ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਰਸੋਈ ਭਿੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਦਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਆਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅੰਦਰਲੀ ਮੰਦ-ਭਾਵਨਾ, ਮੰਦ-ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਮੰਦ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੁਆਫ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ :

ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ ॥
ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ ॥
ਚਉਕੇ ਉਪਰਿ ਕਿਸੈ ਨ ਜਾਣਾ ॥
ਦੇ ਕੇ ਚਉਕਾ ਕਢੀ ਕਾਰ
ਉਪਰਿ ਆਇ ਬੈਠੇ ਕੂੜਿਆਰ ॥
ਮਤ ਭਿਟੈ ਵੇ ਮਤੁ ਭਿਟੈ
ਇਹ ਅੰਨ ਅਸਾਡਾ ਫਿਟੈ ॥
ਤਨਿ ਫਿਟੈ ਫੇੜ ਕਰੇਨਿ
ਮਨਿ ਜੂਠੇ ਚੁਲੀ ਭਰੇਨਿ ॥ (ਆਸਾ 1, 472)

—ਹੋਵਾ ਪੰਡਿਤੁ ਜੋਤਕੀ ਵੇਦ ਪੜਾ ਮੁਖਿ ਚਾਰਿ ॥
ਨਵਖੰਡ ਮਧੇ ਪੂਜੀਆ ਅਪਣੈ ਚਜਿ ਵੀਚਾਰਿ ॥
ਮਤ ਸਚਾ ਅਖਰੁ ਭੁਲਿ ਜਾਇ ਚਉਕੈ ਭਿਟੈ ਨ ਕੋਇ ॥
ਝੂਠੇ ਚਉਕੇ ਨਾਨਕਾ ਸਚਾ ਏਕੋ ਸੋਇ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1090)

—ਸੋਈ ਸਾਹੁ ਭਗਵੰਤ ਸ
ਸਚੁ ਸੰਪੈ ਹਰਿ ਰਾਸਿ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਸੁਚਿ ਪਾਈਐ
ਤਿਹ ਸੰਤਨ ਕੈ ਪਾਸਿ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 250)

—ਚਉਕਾ ਦੇ ਕੈ ਸੁਚਾ ਹੋਇ
ਐਸਾ ਹਿੰਦੂ ਵੇਖਹੁ ਕੋਇ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, 969)

ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚਣਹਾਰੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲੋੜਦੇ ਸਨ, ਅਸਲੀਅਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਧੀ ਮਹਿਜ ਪ੍ਰਚਾਰੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਹੈ। ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹਰਿਨਾਮ, ਸਤਿਨਾਮ, ਸਤਿਗੁਰ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸੁਹਣੇਰੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿਖਾ ਕੇ, ਉਹਨੂੰ ਸਹੀ ਸੇਧ ਦੇ ਕੇ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਕਰਾ ਕੇ ਅਤੇ ਸੱਚ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਗ ਅੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਤ੍ਰਾਣ ਲਾਇਆ।

ਅਧਿਆਇ ਤੀਸਰਾ

ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਸਿਰਜੀਆਂ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਤ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਅਸਲੋਂ ਅੱਲੋਕਾਰੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ। ਰਾਜੇ, ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ, ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ, ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ, ਜ਼ਰ ਜ਼ੋਰ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਲਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ, ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਚੋਰੀ, ਬੁੱਤ ਘਾੜਤਾਂ, ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ, ਗਹਿਣੇ, ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਆਦਿ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਆਦਿ।

ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਨੀਤੀ/ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੱਵਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਰਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਜ ਉੱਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਬਿਨਾਂ ਪੱਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਝੁੱਲ ਸਕਦਾ। ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਾਸਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਪਰੋਖ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦਾ ਕਥਨ ਠੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ' ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੁੱਲ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਇਨਕਾ ਪਰਿਸ਼ੋਧ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਹਰੀ ਢਾਂਚੇ ਕੋ ਅਪਰਿਵਰਤਿਤ ਬਣਾਏ ਰਖਤੇ ਹੂਏ ਭੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਕੇ ਸੰਸਕਾਰੋਂ ਕੋ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਤਾ ਹੀ ਹੈ।"[1] ਰਾਜਾ, ਰਾਜ ਧਰਮ, ਉਸਦੇ ਮੰਤਰੀ, ਸਲਾਹਕਾਰ, ਰਾਜ ਕੋਸ਼, ਰਾਜ ਸੈਨਾ, ਦੂਸਰਿਆਂ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਸੰਬੰਧ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਜ ਦੀ ਪਰਜਾ/ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

---

1. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਅੱਜ ਵੀ ਧਾਰਨਾ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਹੈ) ਰੱਬ ਸਮਾਨ ਦਰਜਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ, ਮਨਮਾਨੀਆਂ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਤੀਆਂ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲਾ। ਮਮਤਾਮਈ ਮਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ 'ਰਾਜਾ ਬੇਟਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਹੀ ਦੁਲਾਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਰਾਜਾ ਪਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

—ਤੁਮ ਸਰਨਾਗਤਿ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 697)

ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨ ਸੋਇਆ
ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ ॥
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ
ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 697)

ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

—ਰਾਜਨ ਮਹਿ ਤੂੰ ਰਾਜਾ ਕਹੀਅਹਿ
ਭੂਮਨਿ ਮਹਿ ਭੂਮਾ ॥ (ਗੂਜਰੀ 5, 507)

—ਰਾਜ ਮਹਿ ਰਾਜਾ ਜੋਗ ਮਹਿ ਜੋਗੀ
ਤਪ ਮਹਿ ਤਪੀਸਰੁ ਗ੍ਰਿਹਸਤੁ ਮਹਿ ਭੋਗੀ ॥ (ਗਾਉੜੀ 5, 284)

—ਚੰਦੁ ਸੂਰਜ ਦੀਵੜੇ ਕਉਤਕ ਕਾਲ ਬਪੁੜਾ
ਕੋਟਵਾਲੁ ਸੁ ਕਮਾਇਸੀ ਸੁ ਐਸਾ ਰਾਜਾ ਨਰਹਰੀ ॥
(ਮਲਾਰ ਨਾਮਦੇਵ, 1292)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨੋ ਸ਼ੌਕਤ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਉਸ ਇਕੋ ਇਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜਿਤਨੇ ਪਾਤਿਸਾਹ ਸਾਹ ਰਾਜੇ
ਖਾਨ ਉਮਰਾਵ ਸਿਕਦਾਰ ਹਹਿ
ਤਿਤਨੇ ਸਭਿ ਹਰਿ ਕੇ ਕੀਏ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 3, 851)

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਇਹਨਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਮਿਥਿਆਪਨ ਅਤੇ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜਿਤਨੇ ਸਾਹ ਪਾਤਿਸਾਹ ਉਮਰਾਵ ਸਿਕਦਾਰ ਚਉਧਰੀ
ਸਭਿ ਮਿਥਿਆ ਝੂਠੁ ਭਾਉ ਦੂਜੀ ਜਾਣੁ ॥ (ਗੋਂਡ 4, 861)

ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਪਰਮ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਉੱਘੜਵੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ

ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋਣਾ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਗੱਲ ਸੀ । ਲੋਧੀ ਵੰਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਸਪੁੱਤਰਾਂ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਆਦਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੇ । ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ । 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਇਸਦਾ ਇਕ ਸਪਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਨੇ ਐਮਨਾਬਾਦ 'ਤੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਉਪਰੰਤ ਉਚਾਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ-ਜ਼ਬਰਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦਾਸਤਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਕਨਿੰਘਮ[1] ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਹਰਗਿਜ਼ ਵੀ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਮਕਾਲੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ (ਚਾਹੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ) ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਿਆ । ਇਸ ਲਈ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ[2] ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਜਾਪਦੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਸ ਤਲਵਾਰ ਲਈ ਇਸਪਾਤ ਸਾਂਭਿਆਂ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ । ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜ਼ੁਲਮ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਮੈਕਾਲਿਫ਼[3] ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮੌਤ ਦੇ ਦੰਡ ਤੋਂ ਭਾਰੀ ਕਰ ਦੇ ਕੇ ਮੁਆਫ਼ੀ ਨਾ ਮਿਲਣੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਦਾ ਨਾਂ ਜੜ੍ਹੋਂ ਪੁੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ । ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਧੰਨ ਦੌਲਤ ਦੀ ਹੋੜ, ਜ਼ਰ ਜ਼ੋਰੂ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨਾਂ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਭੁੱਖ ਕਾਰਣ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੇ ਪਿਤਾ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਭਰਾਵਾਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਨਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ । ਪਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਕੋਠੜੀਆਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦਾ ਕੰਡਾ ਸਮਝ ਪਰ੍ਹਾਂ ਵਗਾਹ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਰੱਤ ਪੀਣ ਵਾਲੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਂਭੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ । ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਸਹਿਬਾਨ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਤਖਤ ਰਾਜਾ ਸੋ ਬਹੈ ਜਿ ਤਖਤੈ ਲਾਇਕ ਹੋਈ ।
ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਪਛਾਣਿਆ ਸਚੁ ਰਾਜੇ ਸੇਈ ॥

—ਏਹਿ ਭੂਪਤਿ ਰਾਜੇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ
ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਦੁਖੁ ਹੋਈ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਰੂ 3, 1088)

—ਰਾਜੇ ਓਇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ
ਭਿੜਿ ਮਰਹਿ ਫਿਰਿ ਜੂਨੀ ਪਾਹਿ ॥

---

1. J. D. Cunningham, A History of the Sikhs, Page 48.
2. G. C. Narang, Transformation of Sikhism, Page 1.
3. M. A. Macauliffe — The Sikh Relegion, Page 53.

ਨਾਨਕੁ ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਕੀ ਵਢੀ ਫਿਰਹਿ
ਸੋਭਾ ਮੂਲਿ ਨ ਪਾਹਿ ॥ (ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ 3, 590)

ਆਪਣੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਬਾਰੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ, ਪਰਜਾ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਬੋਝਲ ਟੈਕਸ ਲਾਉਣ ਬਾਰੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ 'ਤੇ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਤਸ਼ੱਦਦ ਕਰਨ ਅਤੇ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਲਈ ਬਿਹਬਲ ਹੋਈ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਲੁਕਾ ਛਿਪਾ ਕੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਿਆਂ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ :

—ਕਲਿ ਆਈ ਕੁਤੇ ਮੁਹੀ ਖਾਜੁ ਹੋਇਆ ਮੁਰਦਾਰੁ ਗੁਸਾਈ ॥
ਰਾਜੇ ਪਾਪ ਕਮਾਵਦੇ ਉਲਟੀ ਵਾੜ ਖੇਤ ਕਉ ਖਾਈ ॥
ਪਰਜਾ ਅੰਧੀ ਗਿਆਨ ਬਿਨੁ ਕੂੜ ਕੁਸਤਿ ਮੁਖਹੁ ਅਲਾਈ ॥

—ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹਿ ਚੜਿਆ ॥
ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥
ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥
ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ ॥ (ਮਾਝ 1, 145)

—ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ,
ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥
ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ
ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ ॥ (ਵਾਰ ਮਲਾਰ 1, 1288)

—ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ
ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ ॥
ਕਾਮਿ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ
ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 468)

—ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥
ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥
ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ ॥
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 345)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਰਾਜ ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਲ ਆਫਰਿਆਂ, ਰਾਜ-ਪਾਟ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਸਣਾਂ ਨੂੰ ਜੱਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਸਮਝਣ ਵਾਲਿਆਂ, ਘੋੜਿਆਂ, ਤਬੇਲਿਆਂ, ਹਾਥੀਆਂ, ਰੱਥਾਂ ਅਤੇ ਭੇਰੀਆਂ-ਸਰਨਾਈਆਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ, ਮਹੱਲ-ਮਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ, ਧੰਨ ਦੌਲਤ, ਲਾਮ-ਲਸ਼ਕਰ ਅਤੇ ਬਾਗ਼ ਮਿਲਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚਾਈ ਸਮਝਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ 'ਰਚੇਤੇ ਕੂੜ ਰਾਜਾ ਕੂੜ ਪਰਜਾ' ਕਹਿਕੇ ਕੁੱਜੇ

ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਸਭ ਝੂਠਾ ਅਡੰਬਰ ਹੀ ਹੈ :

—ਚੋਆ ਚੰਦਨੁ ਲਾਈਐ ਕਾਪੜੁ ਰੂਪੁ ਸੀਗਾਰੁ ॥
ਖੇਹੂ ਖੇਹ ਰਲਾਈਐ ਛੋਡਿ ਚਲੈ ਘਰ ਬਾਰੁ ॥
ਮਹਰ ਮਲੂਕ ਕਹਾਈਐ ਰਾਜਾ ਰਾਉ ਕਿ ਖਾਨ ॥
ਚਉਧਰੀ ਰਾਉ ਸਦਾਈਐ ਜਲਿ ਬਲੀਐ ਅਭਿਮਾਨ ॥
(ਸਿਰੀ 1, 63)

—ਰਾਜੇ ਰਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ ॥
ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ ॥
ਪਕੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ਮੂਰਖ ਜਾਣੈ ਆਪਣੇ ॥
ਦਰਬਿ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਰੀਤੇ ਇਕਿ ਖਣੇ ॥
ਤਾਜੀ ਰਥ ਤੁਖਾਰ ਹਾਥੀ ਪਾਖਰੇ ॥
ਬਾਗ ਮਿਲਖ ਘਰ ਬਾਰ ਕਿਥੈ ਸਿ ਆਪਣੇ ॥
ਤੰਬੂ ਪਲੰਘ ਨਿਵਾਰ ਸਰਾਇਚੇ ਲਾਲਤੀ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚ ਦਾਤਾਰੁ ਸਿਨਾਖਤੁ ਕੁਦਰਤੀ ॥ (ਮਾਝ 1, 141)

—ਖਾਨੁ ਮਲੂਕੁ ਕਹਾਵਉ ਰਾਜਾ ॥
ਅਬੇ ਤਬੇ ਕੂੜੇ ਹੈ ਪਾਜਾ ॥ (ਗਉੜੀ 1, 225)

—ਸੁਲਤਾਨ ਖਾਨ ਮਲੂਕ ਉਮਰੇ
ਗਏ ਕਰਿ ਕਰਿ ਕੂਚੁ ॥
ਘੜੀ ਮੁਹਤਿ ਕਿ ਚਲਣਾ
ਦਿਲ ਸਮਝੁ ਤੂ ਭਿ ਪਹੂਚੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 64)

—ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਨਾਈ ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਤੇਗਬੰਦ ਗਾਡੇਰੜਿ ਕਹਾ ਸੁ ਲਾਲ ਕਵਾਈ ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਆਰਸੀਆ ਮੁਹ ਬੰਕੇ ਐਥੈ ਦਿਸਹਿ ਨਾਹੀ ॥
... ...
ਕਹਾ ਸੁ ਘਰਿ ਦਰ ਮੰਡਪ ਮਹਲਾ ਕਹਾ ਸੁ ਬੰਕ ਸਰਾਈ ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕਾਮਣਿ ਜਿਸੁ ਵੇਖਿ ਨੀਂਦ ਨ ਪਾਈ ॥
ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆ ਛਾਈ ਮਾਈ ॥
(ਆਸਾ 1, 417)

—ਲਖ ਮਣ ਸੁਇਨਾ ਲਖ ਮਣ ਰੁਪਾ
ਲਖ ਸਾਹਾ ਸਿਰਿ ਸਾਹ ॥
ਲਖ ਲਸਕਰ ਲਖ ਵਾਜੇ ਨੇਜੇ
ਲਖੀ ਘੋੜੀ ਪਾਤਿਸਾਹ
ਜਿਥੈ ਸਾਇਰ ਲੰਘਣਾ ਅਗਨਿ ਪਾਣੀ ਅਸਗਾਹ ॥

ਕੰਧੀ ਦਿਸਿ ਨ ਆਵਈ ਧਾਹੀ ਪਵੈ ਕਰਾਹ ॥
ਨਾਨਕ ਓਥੈ ਜਾਣੀਅਹਿ ਸਾਹ ਕੇਈ ਪਾਤਿਸਾਹ ॥
(ਵਾਰ ਮਲਾਰ 1, 1287)

—ਲਸਕਰ ਸਣੈ ਦਮਾਮਿਆ ਛੁਟੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ॥
ਨਾਨਕ ਢੇਰੀ ਛਾਰੁ ਕੀ ਭੀ ਫਿਰਿ ਹੋਈ ਛਾਰ ॥ (ਸਾਰੰਗ 1, 1244)

—ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ
ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 469)

—ਰਤੁ ਪੀਣੇ ਰਾਜੇ ਸਿਰੈ ਉਪਰਿ
ਰਖੀਅਹਿ ਏਵੈ ਜਾਪੈ ਭਾਉ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 142)

—ਜੇ ਲਖ ਇਸਤਰੀਆਂ ਭੋਗ ਕਰਹਿ
ਨਵਖੰਡ ਰਾਜੁ ਕਮਾਹਿ ॥
ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਸੁਖ ਨ ਪਾਵਈ
ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੋਨੀ ਪਾਹਿ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 26)

—ਸੁਲਤਾਨੁ ਹੋਵਾ ਮੇਲਿ ਲਸਕਰ ਤਖਤਿ ਰਾਖਾ ਪਾਉ
ਹੁਕਮੁ ਹਾਸਲੁ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਨਾਨਕਾ ਸਭ ਵਾਉ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 14)

—ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਰੂਪੁ ਜਾਤਿ ਜੋਬਨੁ ਪੰਜੇ ਠਗ ॥
ਏਨੀ ਠਗੀ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਕਿਨੈ ਨ ਰਖੀ ਲਜ ॥ (ਮਲਾਰ 1, 1288)

—ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਜੋਬਨੁ ਸਭੁ ਛਾਵ ॥
ਰਥਿ ਫਿਰੰਦੈ ਦੀਸਹਿ ਥਾਵ ॥ (ਮਲਾਰ 1, 1257)

—ਜਿਨ ਸਿਰ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰ ॥
ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਧੂੜਿ ॥
ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆ ਹੁਣਿ ਬਹਣਿ ਨ ਮਿਲਨਿ ਹਦੂਰਿ ॥
(ਆਸਾ 1, 417)

—ਭੂਪਤਿ ਰਾਜੇ ਰੰਗ ਰਾਇ ਸੰਚਹਿ ਬਿਖੁ ਮਾਇਆ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਹੇਤੁ ਵਧਾਇਦੇ ਪਰਦਰਬੁ ਮਾਇਆ ॥
ਪੁਤ੍ਰ ਕਲਤ੍ਰ ਨ ਵਿਸਹਹਿ ਬਹੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਲਗਾਇਆ ॥
ਵੇਖਦਿਆ ਹੀ ਮਾਇਆ ਧੁਹਿ ਗਈ ਪਛੁਤਹਿ ਪਛੁਤਾਇਆ ॥
ਜਮ ਦਰਿ ਬਧੇ ਮਾਰੀਅਹਿ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਾਇਆ ॥
(ਸਾਰੰਗ 3, 245)

—ਲਖ ਲਸਕਰ ਲਖ ਵਾਜੇ ਨੇਜੇ
ਲਖ ਉਠਿ ਕਰਹਿ ਸਲਾਮੁ ॥
ਲਖਾ ਉਪਰਿ ਫੁਰਮਾਇਸਿ ਤੇਰੀ
ਲਖ ਉਠਿ ਰਾਖਹਿ ਮਾਨੁ ॥ (ਆਸਾ 3, 358)

—ਏਹ ਭੂਪਤਿ ਰਾਣੇ ਰੰਗ ਦਿਨ ਚਾਰਿ ਸੁਹਾਵਣਾ ॥
ਏਹੁ ਮਾਇਆ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਖਿਨ ਮਹਿ ਲਹਿ ਜਾਵਣਾ ॥
(ਸੋਰਠਿ 3, 645)

—ਨਾਨਕ ਹੋਰਿ ਪਾਤਸਾਹੀਆ ਕੂੜੀਆ
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਪਾਤਸਾਹ ॥ (ਸਲੋਕ 3, 1413)

—ਗੜ ਮੰਦਰ ਗਚਗੀਰੀਆ ਕਿਛੁ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ॥
ਸੋਇਨੇ ਸਾਖਤਿ ਪਉਣਵੇਗ ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਚਤੁਰਾਈ ॥
(ਸਾਰੰਗ 4, 1246)

—ਜਿਸਕੈ ਅੰਤਰਿ ਰਾਜ ਅਭਿਮਾਨ
ਸੋ ਨਰਕ ਪਾਤੀ ਹੋਵਤੁ ਸੁਆਨੁ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 279)

—ਲਸਕਰ ਜੋੜੇ ਕੀਆ ਸੰਬਾਹਾ
ਨਿਕਸਿਆ ਫੂਕ ਤ ਹੋਇ ਗਇਓ ਸੁਆਹ ॥
ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਰੁ ਰਾਨੀ
ਹਸਤਿ ਘੋੜੇ ਜੋੜੇ ਮਨਿ ਮਾਨੀ ॥ (ਆਸਾ 5, 392)

—ਰਾਜ ਕਮਾਵੈ ਦਹਦਿਸ ਸਾਰੀ ॥
ਮਾਣੈ ਰੰਗ ਭੋਗ ਬਹੁ ਨਾਰੀ
ਜਿਉ ਨਰਪਤਿ ਸੁਪਨੈ ਭੇਖਾਰੀ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 176)

ਦਰਬੁ ਸੰਚਿ ਸੰਚਿ ਰਾਜੇ ਮੂਏ
ਗਡਿਲੇ ਕੰਚਨ ਭਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, 654)

—ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ
ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 345)

ਸਮਕਾਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹਚਿਰਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਚਿਰਜੀਵੀ, ਸਦਜੀਵੀ ਅਤੇ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਦਾਇਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਤੇ ਹਾਵੀ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਜਿਸ ਸੱਚੇ ਰਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

—ਝਾੜੈ ਰੂੜਾ ਹਰਿ ਜੀਉ ਸੋਈ ॥
ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਰਾਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 936)

—ਨਾਉ ਤੇਰਾ ਤਾਣੁ ਨਾਉ ਦੀਬਾਣੁ ॥
ਨਾਉ ਤੇਰਾ ਲਸਕਰੁ ਨਾਉ ਸੁਲਤਾਨੁ
ਨਾਇ ਤੇਰੈ ਮਾਣ ਮਹਤ ਪਰਵਾਣੁ ॥ (ਪਰਭਾਤੀ 1, 1327)

—ਘੋੜੇ ਪਾਖਰ ਸੁਇਨੇ ਸਾਖਤਿ ਬੂਝਣ ਤੇਰੀ ਵਾਟ
ਤਰਕਸ ਤੀਰ ਕਮਾਣ ਸਾਂਗ ਤੇਗਬੰਦ ਗੁਣ ਧਾਤੁ ॥
ਵਾਜਾ ਨੇਜਾ ਪਤਿ ਸਿਉ ਪਰਗਟੁ ਕਰਮ ਤੇਰਾ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ॥
(ਸਿਰੀ 1, 16)

—ਨਾਨਕ ਹੋਰਿ ਪਾਤਸਾਹੀਆ ਕੂੜੀਆਂ
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਪਾਤਸਾਹ ॥ (ਸਲੋਕ 3, 1413)

—ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ਰਾਜਾ
ਕਰਿ ਤਪਾਵਸੁ ਬਣਤ ਬਣਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 3, 912)

—ਸਗਲ ਛਤ੍ਰਪਤਿ ਏਕੋ ਠਾਕੁਰੁ
ਕਉਨ ਸਮਸਰਿ ਲਾਵਉ ॥ (ਆਸਾ 5, 401)

—ਮੇਰਾ ਤਨੁ ਅਰੁ ਧਨੁ ਮੇਰਾ ਰਾਜ ਰੂਪ ਮੈ ਦੇਸ ॥
ਸੁਤ ਦਾਰਾ ਬਨਿਤਾ ਅਨੇਕ ਬਹੁਤੁ ਰੰਗ ਅਰੁ ਵੇਸੁ ॥
ਹਰਿਨਾਮੁ ਰਿਦੈ ਨ ਵਸਈ ਕਾਰਜਿ ਕਿਤੈ ਨ ਲੇਖਿ ॥ (ਸਿਰੀ 5, 47)

—ਬਸਤਾ ਤੂਟੀ ਝੁੰਪੜੀ ਚੀਰ ਸਭਿ ਛਿੰਨਾ ॥
ਜਾਤਿ ਨ ਪਾਤਿ ਨ ਆਦਰੋ ਉਦਿਆਨ ਭ੍ਰਮਿੰਨਾ ॥
ਮਿਤ੍ਰ ਨ ਇਠ ਧਨ ਰੂਪ ਹੀਣ ਕਿਛੁ ਸਾਕੁ ਨ ਸਿੰਨਾ ॥
ਰਾਜਾ ਸਗਲੀ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕਾ ਹਰਿਨਾਮ ਮਨੁ ਭਿੰਨਾ ॥
(ਵਾਰ ਜੈਤਸਰੀ 5, 707)

—ਸੋ ਸੁਰਤਾਨੁ ਜੁ ਦੁਇ ਸਰ ਤਾਨੈ ॥
ਬਾਹਰਿ ਜਾਤਾ ਭੀਤਰਿ ਆਨੈ ॥
ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਮਹਿ ਲਸਕਰੁ ਕਰੈ ॥
ਸੋ ਸੁਰਤਾਨੁ ਛਤ੍ਰੁ ਸਿਰਿ ਧਰੈ ॥ (ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, 1160)

—ਕੋਊ ਹਰਿ ਸਮਾਨ ਨਹੀ ਰਾਜਾ ॥
ਏ ਭੂਪਤਿ ਸਭਿ ਦਿਵਸ ਚਾਰਿ ਕੇ
ਝੂਠੇ ਕਰਤ ਦਿਵਾਜਾ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ ਕਬੀਰ, 856)

—ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ ॥
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ॥
ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ, ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 345)

ਹਰ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀ ਜੈ ਜੈ ਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਵੇਖ ਸੁਣ ਕੇ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅੱਗਾ ਵਿਗਾੜ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੀਆ ਵਡਿਆਈਆ
ਅਗੀ ਸੇਤੀ ਜਾਲਿ ॥

ਏਨੀ ਜਲੀਈ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿਆ
ਇਕ ਨ ਚਲੀਆ ਨਾਲਿ ॥ (ਮਲਾਰ 1, 1290)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਉਸ ਸਦਾ ਅਟਲ ਸੱਚੀ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਹੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕੂੜੀਆਂ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਗਾਹੇ ਬਗਾਹੇ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਬੁੱਤ ਘਾੜਤ ਤੇ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ

ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਜ਼ੋਰਾਂ 'ਤੇ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਬੁੱਤ ਘਾੜਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਹੀ ਚੁੱਕਿਆ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਸੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰੱਸਤੀ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਫ਼ਰਮਾਇਆ :

ਬੁਤ ਪੂਜਿ ਪੂਜਿ ਹਿੰਦੂ ਮੂਏ ਤੁਰਕ ਮੂਏ ਸਿਰ ਨਾਈ ॥
ਓਇ ਲੇ ਜਾਰੇ ਓਇ ਲੇ ਗਾਡੇ ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਦੁਹੂ ਨ ਪਾਈ ॥
(ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ ਪੰਨਾ 654)

ਬੁੱਤ ਘਾੜਤ ਇਕ ਕਲਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਚਰਿੱਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਭਾਵੇਂ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਕਾਂ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ। ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਸ਼ਿਵਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦਰ, ਦੁਰਗਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਾ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਟੁੱਟੀਆਂ-ਭੱਜੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉੱਨਤ ਬੁੱਤ ਕਲਾ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਅਵੱਸ਼ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਗਲ ਘਟਾਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਰਾਹੀਂ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਮਨ੍ਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਭਗਤ ਜੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਅਲਹੁ ਗੈਬੁ ਸਗਲ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਹਿਰਦੈ ਲੇਹੁ ਬਿਚਾਰੀ ॥
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਦੁਹੂ ਮਹਿ ਏਕੈ ਕਹੈ ਕਬੀਰ ਪੁਕਾਰੀ ॥
(ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 433)

ਇੰਞ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਕੇ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਘਾੜਤ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਕਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਾ ਥਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਬ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਘਰਿ ਨਾਰਾਇਣੁ ਸਭਾ ਨਾਲਿ ॥
ਪੂਜਾ ਕਰੇ ਰਖੈ ਨਾਵਾਲਿ ॥
ਕੁੰਗੂ ਚੰਨਣ ਫੁਲ ਚੜਾਏ
ਪੈਰੀ ਪੈ ਪੈ ਬਹੁਤ ਮਨਾਏ ॥

ਮਾਣੂਆ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਪੈਨੇ ਖਾਇ ॥
ਅੰਧੀ ਕੰਮੀ ਅੰਧ ਸਜਾਇ ॥
ਭੁਖਿਆ ਦੇਇ ਨ ਮਰਦਿਆ ਰਖੈ
ਅੰਧਾ ਝਗੜਾ ਅੰਧੀ ਸਥੈ ॥ (ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ, 1240)

ਇੰਞ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਖਾਣ ਪੀਣ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ :

ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਡੁੱਲ੍ਹੇ ਖਾਣ-ਪਾਨ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਖਾਣਾ-ਪੀਣਾ ਅਤੇ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀਆਂ ਮਾਣਨੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਰਹੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਖ਼ਾਲਸ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਿਸ਼ਟਪੁਸ਼ਟਤਾ, ਹੁੰਦੜਹੇਲਤਾ, ਬਹਾਦਰੀ, ਸੁਡੌਲਤਾ ਅਤੇ ਦਲੇਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਖਿਆਤ ਹੈ । ਇਹ ਖਾਧ ਖ਼ੁਰਾਕ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਾਣ-ਆਧਾਰ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਇਹ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ ਫਿਰ ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਅਰਥ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਅਖਾਣ 'ਜੇਹਾ ਖਾਈਐ ਅੰਨ, ਤੇਹਾ ਹੋਵੇ ਮਨ' ਬਹੁਤ ਗਹਿਰੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਹੈ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਰਹਿਣ ਲਈ ਖਾਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਵਰਜਿਤ ਨਹੀਂ । ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਹੈ
ਦਿਤੋਨੁ ਰਿਜਕੁ ਸੰਬਾਹਿ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 472)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਸਾਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਦਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸੱਚਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਪੱਥਰਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦਾ ਆਹਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਖਾਣ ਪੀਣ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਲਕਸ਼ ਮੰਨ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਿਆ :

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਖਾਣਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥
ਜਿਤੁ ਖਾਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ
ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 16)

ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵਾਂ, ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਕਤਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧਾਨ ਰਿਹੈ । ਵੈਸ਼ਨਵ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸ਼ਾਕਾਹਾਰੀ ਸਨ, ਉਥੇ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਸਾਕਤ ਮਾਸਾਹਾਰੀ । ਮਦਪਾਨ, ਮਾਸ-ਮੱਛੀ ਆਦਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਿੱਸਾ ਸੀ । ਵਿਭਿੰਨ ਮਤਾਂ, ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ, ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਭਿੰਨ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ । ਗੁਰਬਾਣੀ

ਭਾਵੇਂ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੀ ਪਰੰਤੂ ਤਨ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਭਟਕਾਉਣ ਵਾਲੇ ਖਾਧ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਨਿੰਦਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਖਾਧ ਸਾਮੱਗਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਿਕਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੂਰ। ਛੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਭੋਜਨਾਂ (ਜੋ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਾਰ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਛੱਤੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੋਜਨਾਂ ਜਾਂ ਬਿੰਜਨਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸੁਆਦ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੜੇ ਹੀ ਰੋਚਕ ਕਹੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਛੇ ਰਸ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ — ਮਿੱਠਾ, ਸਲੂਣਾ, ਚਟਪਟਾ, ਕੁਸੈਲਾ, ਖੱਟਾ ਅਤੇ ਕੌੜਾ। ਇਹਨਾਂ ਛੇ ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਛੱਤੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।' ਨਿੱਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਸਲੂਣੇ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਮਿੱਠਾ ਵਧੇਰੇ ਰੋਗ-ਉਪਜਾਊ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿੱਠਾ ਰਸ ਬੁਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

—ਜੇ ਮਨ ਜਾਣਹਿ ਸੂਲੀਆਂ
ਕਾਹੇ ਮਿੱਠਾ ਖਾਹਿ ॥ (ਸੋਰਠਿ 1, 595)

—ਮਿਠ ਰਸੁ ਖਾਇ ਸੁ ਰੋਗਿ ਭਰੀਜੈ
ਕੰਦ ਮੂਲਿ ਸੁਖੁ ਨਾਹੀ ॥
ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਚਲਹਿ ਅਨ ਮਾਰਗਿ
ਅੰਤ ਕਾਲਿ ਪਛੁਤਾਹੀ ॥ (ਭੈਰਉ 1, 1153)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬੇਧਿਆਨ ਮਨੁੱਖਤਾ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਿਆਂ ਚਿੰਤਾ ਹੋਈ ਕਿਉਂਕਿ ਖਸਮ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਉਹ ਕੇਵਲ ਖਾਣ-ਪਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦੇਣ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ :

ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਹਸਣਾ ਸਉਣਾ
ਵਿਸਰਿ ਗਇਆ ਹੈ ਮਰਣਾ
ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਖੁਆਰੀ ਕੀਨੀ
ਧ੍ਰਿਗੁ ਜੀਵਣੁ ਨਹੀ ਰਹਿਣਾ ॥ (ਮਲਾਰ 1, 1254)

ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕਰ, ਖੰਡ, ਗੁੜ ਅਤੇ ਮਾਝਾ ਦੁੱਧ ਆਦਿ ਸਭ ਮਿੱਠੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਮੱਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਸ਼ਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ
ਮਾਖਿਓ ਮਾਝਾ ਦੁਧੁ ॥
ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆ
ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ 1379)

ਅਜਿਹੀਆਂ ਜਿੰਦੜੀਆਂ ਨੂੰ; ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਲਕਸ਼ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਅਤੇ ਪੇਟ ਵਧਾਉਣਾ ਹੋਵੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਧਿਰਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਸਵਾਦਿਸ਼ਟ ਭੋਜਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੂੜੇ ਸਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚਾ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਭਲੇ ਬੁਰੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨੀ ਛੱਡ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਰਪੂਰਨ ਖਾਧ-ਖ਼ੁਰਾਕ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਤੀਖਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ :

—ਖਾਇਆ ਮੈਲੁ ਵਧਾਇਆ ਪੈਧੈ ਘਰ ਕੀ ਹਾਣਿ ॥
ਬਕਿ ਬਕਿ ਵਾਦੁ ਚਲਾਇਆ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਬਿਖੁ ਜਾਣਿ ॥
(ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1331)

—ਫਿਟੁ ਇਵੇਹਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿਤੁ ਖਾਇ ਵਧਾਇਆ ਪੇਟੁ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਸਭੋ ਦੁਸਮਣ ਹੇਤੁ ॥ (ਵਾਰ ਸੂਹੀ 1, 790)

—ਬਹੁ ਸਾਦਹੁ ਦੂਖੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਵੈ
ਭੋਗਹੁ ਰੋਗ ਸੁ ਅੰਤਿ ਵਿਗੋਵੈ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1034)

—ਅਧਿਕ ਸੁਆਦ ਰੋਗ ਅਧਿਕਾਈ,
ਬਿਨ ਗੁਰ ਸਹਜ ਨ ਪਾਇਆ ॥ (ਮਲਾਰ 1, 1255)

—ਮਨ ਮੈਲਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਭਾਇ ॥
ਮੈਲਾ ਚਉਕਾ ਮੈਲੈ ਥਾਇ ॥
ਮੈਲਾ ਖਾਇ ਫਿਰਿ ਮੈਲੁ ਵਧਾਏ
ਮਨਮੁਖ ਮੈਲੁ ਦੁਖ ਪਾਵਣਿਆ ॥ (ਮਾਝ 3, 121)

—ਰੇ ਮੂੜੇ ਤੂ ਹੋਛੈ ਰਸਿ ਲਪਟਾਇਓ
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਗਿ ਬਸਤੁ ਹੈ ਤੇਰੇ ਬਿਖਿਆ ਸਿਉ ਉਰਝਾਇਓ ॥

—ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇਕੈ ਠੰਢਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ ॥
ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ ॥

—ਫਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੇਰੀ ਕਾਠ ਕੀ ਲਾਵਣੁ ਮੇਰੀ ਭੁਖ ॥
ਜਿਨ੍ਹਾ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਣੇ ਸਹਿਨਗੇ ਦੁਖ ॥ (ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, 13)

ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਅਲਪ ਆਹਾਰ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ 'ਅੰਨ ਤਿਆਗਣ' ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

—ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਹਿ ਦੇਹੀ ਦੁਖੁ ਦੀਜੈ ॥
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਨਹੀ ਥੀਜੈ ॥

—ਓਨੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ
ਅੰਨ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 467)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਖਾਣ-ਪਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੀਚ ਤੋਂ ਨੀਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਲਾਉਣ ਤੋਂ ਭੀ ਝਕਦੇ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ

ਵਰਤਾਰਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਜਿਸ ਲਈ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਏ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਦੂਸਰਾ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਵੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ :

—ਸੋ ਕਿਉ ਮਨਹੁ ਵਿਸਾਰੀਐ ਜਾ ਕੇ ਜੀਅ ਪਰਾਣ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਣੁ ਸਭੁ ਅਪਵਿਤ੍ਰੁ ਹੈ ਜੇਤਾ ਪਹਿਨਣੁ ਖਾਣੁ ॥
(ਸਿਰੀ 1, 16)

—ਤੂੰ ਸੁਣ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ ਕੀ ਵਾੜੀਐ ਰਾਤਾ ਰਾਮ ॥
ਬਿਖੁ ਫਲੁ ਮੀਠਾ ਚਾਰਿ ਦਿਨ ਫਿਰ ਹੋਵੈ ਤਾਤਾ ਰਾਮ ॥
(ਆਸਾ 1, 438)

—ਜੋ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵੇ ਖਾਦੇ ਪੈਨਦੇ
ਸੇ ਮੁਏ ਮਰਿ ਜੰਮੇ ਕੋੜੇ ॥ (ਵਾਰ ਗਉੜੀ 4, 306)

ਵਾਧੂ ਦੇ ਵਿਕਰਿਤ ਖਾਣੇ ਵਾਚਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ :

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਖਾਣਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੈਨਣਾ
ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਡਾਈ ਹੋਇ ॥ (ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ 3, 511)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਸਤੂਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮੀਟ-ਮੱਛੀ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਭੁਲੇਖੇ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਾਸ ਖਾਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੀ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਹਰ ਉਸ ਖਾਧ-ਖ਼ੁਰਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਾਡੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜ੍ਹਾਵਾ ਨ ਦੇਵੇ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਮਾਸ ਦੀ ਵਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਾਤਾ ਮਾਸ ਨਾਲੋਂ ਕਦੇ ਨਿੱਖੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਮਾਸ ਤੋਂ ਨਿੰਮਣ, ਮਾਸ ਤੋਂ ਜੰਮਣ, ਮਾਸ ਤੋਂ ਪਲਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਵਿਆਹ ਉਪਰੰਤ ਮਾਸ ਵਿਆਹ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ, ਫਿਰ ਉਸੇ ਮਾਸ ਨਾਲ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਕਰਕੇ ਅਗਾਂਹ ਹੋਰ ਮਾਸ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਦਾ ਤਾਂ ਪਲ ਪਲ ਦਾ ਸਾਥ ਹੈ। ਮਾਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਵਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਜਿਤ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਪਰੰਤੂ ਖੱਤਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਸੇਵਨ ਕਰਨ ਦੇ ਝਗੜਿਆਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹਾਲਤ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪਸ਼ਟਿਆਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਮਾਸੁ ਮਾਸੁ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਝਗੜੇ
ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਨਹੀਂ ਜਾਣੈ ॥
ਕਉਣੁ ਮਾਸ ਕਉਣੁ ਸਾਗੁ ਕਹਾਵੈ
ਕਿਸੁ ਮਹਿ ਪਾਪ ਸਮਾਣੇ ॥ (ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਸਲੋਕ 1, 1289)

— ਗੰਡਾ ਮਾਰਿ ਹੋਮ ਜਗ ਕੀਏ ਦੇਵਤਿਆਂ ਕੀ ਬਾਣੇ ॥
ਮਾਸੁ ਛੋਡਿ ਬੈਸਿ ਨਕੁ ਪਕੜਹਿ ਰਾਤੀ ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ॥
... ...
ਮਾਸੁ ਪੁਰਾਣੀ ਮਾਸੁ ਕਤੇਬੀ ਚਹੁ ਜੁਗਿ ਮਾਸੁ ਕਮਾਣਾ ॥
ਜਜਿ ਕਾਜਿ ਵੀਆਹਿ ਸੁਹਾਵੈ ਓਥੈ ਮਾਸੁ ਸਮਾਣਾ ॥
ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖ ਨਿਪਜਹਿ ਮਾਸਹੁ ਪਾਤਿਸਾਹ ਸੁਲਤਾਨਾ ॥
ਜੇ ਓਇ ਦਿਸਹਿ ਨਰਕਿ ਜਾਂਦੇ ਤਾ ਉਨਕਾ ਦਾਨੁ ਨ ਲੈਣਾ ॥
... ...
ਪਾਂਡੇ ਤੂ ਜਾਣੈ ਹੀ ਨਾਹੀ ਕਿਥਹੁ ਮਾਸੁ ਉਪੰਨਾ ॥
ਤੋਇਅਹੁ ਅੰਨੁ ਕਮਾਦੁ ਕਪਾਹਾ ਹੋਇਆ ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਗੰਨਾ ॥

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ 1, 1290)

ਇੰਝ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੱਤਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਪਾਂਡੇ ਪਰੋਹਿਤ ਆਪ ਚੌਵੀ ਘੰਟੇ ਇਸੇ ਮਾਸ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਛੁਡਾ ਸਕਦੇ ਪਰੰਤੂ ਭੋਲੀ ਭਾਲੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਝਾਂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਭਰਮਾਈ ਫਿਰਦੇ ਸਨ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਤਾਂ ਹਲਾਲ (ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਹਲਾਲ ਕੀਤੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਖਾਣ ਦੀ ਸਵੀਕਿਰਤੀ ਹੈ) ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

—ਕਬੀਰ ਜੀਅ ਜੁ ਮਾਰਹਿ ਜੋਰੁ ਕਰ
ਕਹਤੇ ਹਰਿ ਜੁ ਹਲਾਲੁ ॥
ਦਫਤਰ ਦਈ ਜਬ ਕਾਢਿ ਹੈ
ਹੋਇਗਾ ਕਉਨੁ ਹਵਾਲੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1375)

—ਜਉ ਸਭ ਮਹਿ ਏਕੁ ਖੁਦਾਇ ਕਹਤ ਹਉ
ਤਉ ਕਿਉ ਮੁਰਗੀ ਮਾਰੈ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, 1350)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਅਤੇ ਸਾਕਾਹਾਰੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈਂਦਿਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਵਿਕਾਰ-ਉਪਜਾਊ ਖਾਧ-ਸਾਮੱਗਰੀ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਾਲ ਸਾਦਾ ਖਾਂਦੀ ਪੀਂਦੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਰਹੇ।

ਖਾਣ-ਪਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਵਸਤ ਹੈ ਨਸ਼ੇ। ਮਾਸ ਮੱਛੀ ਦੇ ਸੇਵਨ/ਅਸੇਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਕੋਈ ਦੋ-ਟੁੱਕ ਫ਼ੈਸਲਾ ਨਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਪਰੰਤੂ ਭੰਗ, ਪੋਸਤ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ/ਮਦ ਆਦਿ ਨਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਵਰਜਣਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ (ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ) ਵੀ ਕਥਿਤ ਸਭਿਅਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਚੂਸਕੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ

ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ :

ਕਬੀਰ ਭਾਂਗ ਮਾਛੁਲੀ ਸੁਰਾਪਾਨਿ ਜੋ ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਖਾਹਿ ॥
ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਨੇਮ ਕੀਏ ਤੇ ਸਭੈ ਰਸਾਤਲ ਜਾਹਿ ॥

(ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1377)

ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ/ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵਿਕਦੇ ਅਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਨਸ਼ਿਆਂ — ਹੀਰੋਨ, ਸਮੈਕ, ਗਾਂਜਾ, ਪੋਸਤ, ਚਰਸ ਆਦਿ ਦੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸੇਵਨ ਦਾ ਅੰਤ ਡਾਹਢਾ ਦੁਖਦਾਈ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਮਲੀਨਤਾ, ਭਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤਨ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨੋਂ ਨਹੀਂ ਰੁਕਦੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਨਾ ਤਨ ਵੱਸ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਨ। ਆਰਥਿਕ ਨੁਕਸਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਨੁਕਸਾਨ ਦਾ ਤਾਂ ਪਾਰਾਵਾਰ ਹੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਰੋ ਵਾਰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਇਤੁ ਮਦਿ ਪੀਤੈ ਨਾਨਕਾ ਬਹੁਤੇ ਖਟੀਅਹਿ ਬਿਕਾਰ ॥

(ਵਾਰ ਬਿਹਾਗੜਾ, 553)

—ਜਿਤੁ ਪੀਤੈ ਮਤਿ ਦੂਰ ਹੋਇ
ਬਰਲੁ ਪਵੈ ਵਿਚਿ ਆਇ ॥
ਆਪਣਾ ਪਰਾਇਆ ਨ ਪਛਾਣਈ
ਖਸਮਹੁ ਧਕੇ ਖਾਇ ॥
ਜਿਤੁ ਪੀਤੈ ਖਸਮੁ ਵਿਸਰੈ
ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥
ਝੂਠਾ ਮਦੁ ਮੂਲਿ ਨ ਪੀਚਈ
ਜੇ ਕਾ ਪਾਰਿ ਵਸਾਇ ॥ (ਵਾਰ ਵਿਹਾਗੜਾ 3, 554)

—ਪ੍ਰਾਨ ਸੁਖਦਾਤਾ ਜੀਅ ਸੁਖਦਾਤਾ
ਤੁਮ ਕਾਹੇ ਬਿਸਰਿਓ ਅਗਿਆਨਥ ॥
ਹੋਛਾ ਮਦੁ ਚਾਖਿ ਹੋਏ ਤੁਮ ਬਾਵਰ
ਦੁਲਭ ਜਨਮੁ ਅਕਾਰਥ ॥ (ਮਾਰੂ 5, 100)

ਪ੍ਰਾਣਦਾਤਾ, ਜੀਵਨਦਾਤਾ ਅਤੇ ਸੁੱਖਦਾਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁੱਧ ਬੁੱਧ ਗਵਾ ਚੁੱਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਮਾਣਨ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

—ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾ ਵਾਪਾਰੀ ਹੋਵੈ
ਕਿਆ ਮਦਿ ਛੂਛੈ ਭਾਉ ਧਰੈ ॥ (ਆਸਾ 1, 360)

—ਭਉ ਤੇਰਾ ਭਾਂਗ ਖਲੜੀ ਮੇਰਾ ਚੀਤੁ ॥
ਮੈਂ ਦੇਵਾਨਾ ਭਇਆਤੀਤੁ ॥ (ਤਿਲੰਗ 1, 721)

—ਗੁੜ ਕਰਿ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਕਰਿ ਧਾਵੈ
ਕਰਿ ਕਰਣੀ ਕਸੁ ਪਾਈਐ
ਭਾਠੀ ਭਵਨੁ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਪੋਚਾ
ਇਤੁ ਰਸਿ ਅਮਿਉ ਚੁਆਈਐ ॥
ਬਾਬਾ ਮਨੁ ਮਤਵਾਰੋ ਨਾਮ ਰਸ ਪੀਵੈ
ਸਹਜ ਰੰਗਿ ਰਚਿ ਰਹਿਆ ॥ (ਆਸਾ 1, 360)

—ਪੰਜ ਵਖਤ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਹਿ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬ ਕੁਰਾਣਾ ॥
ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਗੋਰ ਸਦੇਈ ਰਹਿਓ ਪੀਣ ਖਾਣਾ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 24)

—ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਸਚੁ ਮਦੁ ਪਾਈਐ
ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਜਿਸੁ ਆਇ ॥
ਸਦਾ ਸਾਹਿਬ ਕੈ ਰੰਗਿ ਰਹੈ
ਮਹਲੀ ਪਾਵੈ ਥਾਉ ॥ (ਬਿਹਾਗੜਾ 3, 554)

—ਸੁਰਤਿ ਪਿਆਲ ਸੁਧਾ ਰਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ
ਏਹੁ ਮਹਾਰਸੁ ਪੇਉ ਰੇ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, 969)

ਇੰਞ, ਬਾਣੀ 'ਦੁਰਮਤਿ ਮਦੁ' ਪੀਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬਿਖਲੀਪਤਿ ਕਮਲੀ ਅਤੇ ਰਾਮ ਰਸਾਇਣ ਵਿਚ ਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਸਚੁ ਅਮਲੀ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖਾਣ-ਪਾਨ ਦੇ ਇਸ ਨਿੰਦਤ-ਵਰਤਾਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਅੱਜ ਵੀ ਅਖੌਤੀ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਲੇਵਾ ਅਜਿਹੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸੇਵਨ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸੰਦਿਗਧ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਪਦਾਰਥ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਪਦਾਰਥਕ ਮੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਅਗਿਆਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਇਹਨਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਲੁਕਾਈ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਭਰਸਕ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਬੌਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ (ਰੀਸ ਮੈਗੀ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਏ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ) ਸੰਕੇਤਿਤ ਤੀਸਰੇ ਹਿੱਸੇ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨਾ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ, ਵਤੀਰੇ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ/ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਧਰਮ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਬੌਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਣ ਕਰਕੇ, ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੱੜਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਲੇ ਕਈ ਨਿਯਮ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ/ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਧੀਨ ਵੀ ਆ ਸੰਮਲਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ ਤੰਤਰ, ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ, ਜੋਤਿਸ਼, ਸ਼ਗਨ-ਅਪਸ਼ਗਨ, ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਪੁੰਨ ਪਾਪ, ਮਨੁੱਖਾ ਬਲੀ, ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ, ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ, ਚੁਲੀ/ਅੰਜੁਲੀ ਅਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁੱਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ, ਭਗਤ ਵਿਧੀ, ਆਰਤੀ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦਾ ਮੱਹਤਵ, ਉਦਾਸੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ ਵੈਰਾਗੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਧਰਮ (ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਕਾਰ, ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਮਿੱਥ, ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਗਟਾਵਿਧੀਆਂ, ਕਾਵਿਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਦਿ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਪੱਤਖ ਪਰੋਖ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਉਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਕਈ ਸਾਰਥਕ ਪੱਖਾਂ — ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਖ਼ੁਲਾਸੇ ਸੁਭਾਅ, ਮਹਿਮਾਨਵਾਜ਼ੀ, ਖ਼ਿਮਾ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਦਲੇਰੀ, ਸੂਰਬੀਰਤਾ, ਮਿਹਨਤੀ ਸੁਭਾਅ, ਬੇਫ਼ਿਕਰੀ ਅਤੇ ਮੇਲਿਆਂ-ਛਿੰਝਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਧੀਨ ਵਰਣਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਨਿਖੇੜ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸੌਖ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੀ ਵੰਡ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖਿੱਚੀ ਕੋਈ ਵੀ ਲਕੀਰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਖਿੱਚੀ ਲਕੀਰ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਗਹਿਣੇ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਧੀਨ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਅਧੀਨ ਵੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੋਧਾਤਮਕ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਖਰਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸੰਗਲ ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ ਹਨ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬੋਧਾਤਮਕ ਦਾ ਚਿੱਤਰਪਟ/ਕੈਨਵਸ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸਮੁੱਚ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦਲੀਲ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਅਪੀਲ ਵਧੇਰੇ ਅਸਰਦਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ 'ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਕੜ ਵਧੇਰੇ ਪੀਡੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਚਲਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਘਰਸ਼/ਜਦੋਜਹਿਦ ਉਥੋਂ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇੰਞ, ਧਰਮ ਦਾ ਪੱਖ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨਿਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ, ਜ਼ਾਹਰਾ-ਜ਼ਹੂਰ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਾਰਾ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਂਦਿਆਂ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਅਣਥਕ ਜਤਨ ਕੀਤੇ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਰੋਕਕੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰੂਪ ਦੀ ਥਾਇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਹਰ ਹੀਲਾ ਵਸੀਲਾ ਵਰਤਿਆ। ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰੇ ਕਈ ਨੁਕਤੇ (ਜਿਵੇਂ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ) ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਦੇਣਾ ਕੁਥਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਪਰੀਤ, ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ[1] ਇਸਨੂੰ ਚਿੰਤਾ, ਦੁਬਿਧਾ ਅਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ਚਯ, ਭਰੋਸਾ ਯਕੀਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕੋਸ਼[2] ਅਤੇ ਚੈਂਬਰਜ਼ ਟਵੈਂਟੀਅਥ ਸੈਂਚਰੀ ਇੰਗਲਿਸ਼ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 1093
2. ਪੰਜਾਬੀ ਅੰਗੇਜ਼ੀ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 603

ਭਰੋਸਾ, ਨਿਸਚਾ ਅਤੇ ਯਕੀਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ — ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਜਨਮ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

(ਅ) ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਅਤੇ ਸੁੱਚ ਭਿੱਟ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

(ੲ) ਤੀਰਥ ਗਮਨ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਹੋਮ ਯੱਗ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

(ਸ) ਭੇਖ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

(ਹ) ਵਰਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

(ਕ) ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

(ਖ) ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

(ਗ) ਆਵਾਗਮਨ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

(ਘ) ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ, ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ ਤੰਤਰ, ਬਲੀਦਾਨ, ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

ਇਸ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਵੇਚਨ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਨੁਕਤੇ ਸਾਡੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਅਣਛੂਹੇ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਭ ਥੋਥੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਫੋਕੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਖਾਵਿਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤ ਤੋਂ ਸਗੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

> ਜਾਲਉ ਐਸੀ ਰੀਤਿ ਜਿਤੁ ਮੈ ਪਿਆਰਾ ਵੀਸਰੈ ॥
> ਨਾਨਕ ਸਾਈ ਭਲੀ ਪਰੀਤਿ ਜਿਤੁ ਸਾਹਿਬ ਸੇਤੀ ਪਤਿ ਰਹੈ ॥
>
> (ਵਡਹੰਸ 1, 590)

ਸ਼ਗਨ/ਅਪਸ਼ਗਨ

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ, ਖ਼ਾਸ ਦਿਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਰ, ਉਚੇਚੀ ਘੜੀ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਮਹੂਰਤ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਸ਼ਗਨ ਅਤੇ ਵਰਜਿਤ ਸਮੇਂ, ਕਥਿਤ ਬੁਰੇ ਦਿਨ, ਮਾੜੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਮਾੜੀ ਘੜੀ ਉਹੀ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਅਪਸ਼ਗਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਅਜੋਕੀ ਨਹੀਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਗੋਂ ਅੱਜ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਵਿਚ ਉਹੀ

ਕੋਝੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਪਰੋਹਿਤ, ਮੌਲਵੀ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ) ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਜਾਤੀ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਸਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਿੱਤ, ਵਾਰ, ਰੁੱਤ ਅਤੇ ਘੜੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਕੜੀ ਦੱਕਸ਼ਣਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਕੋਈ ਮੰਗਲਵਾਰ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਗਰਦਾਨਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀਰਵਾਰ ਨੂੰ, ਕੋਈ ਸਨਿਚਰਵਾਰ ਨੂੰ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੋਈ ਐਤਵਾਰ ਨੂੰ। ਇਵੇਂ ਦਿਨਾਂ, ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨਾਂ, ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਵੇਕਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਆਦਿਤ ਵਾਰਿ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਹੈ ਸੋਈ ॥
ਆਪੇ ਵਰਤੈ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥
ਓਤਿ ਪੋਤਿ ਜਗੁ ਰਹਿਆ ਪਰੋਈ ॥
ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਕਰੈ ਸੁ ਹੋਈ ॥
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਦਾ ਸੁਖ ਹੋਈ ॥

... ...

ਸੋਮਵਾਰਿ ਸਚਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥
ਤਿਸਕੀ ਕੀਮਤਿ ਕਹੀ ਨ ਜਾਇ ॥
ਆਖਿ ਆਖਿ ਰਹੇ ਸਭਿ ਲਿਵਲਾਇ
ਜਿਸੁ ਦੇਵੈ ਤਿਸੁ ਪਲੈ ਪਾਇ ॥

... ...

ਮੰਗਲਿ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਉਪਾਇਆ
ਆਪੇ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ ॥
ਆਪਿ ਬੁਝਾਏ ਸੋਈ ਬੂਝੈ ॥
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਦਰੁ ਘਰੁ ਸੂਝੈ ॥

... ...

ਬੁਧਵਾਰਿ ਆਪੇ ਬੁਧਿ ਸਾਰੁ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਰਣੀ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੁ ॥

... ...

ਵੀਰਵਾਰਿ ਵੀਰ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਏ ॥
ਪ੍ਰੇਤ ਭੂਤ ਸਭਿ ਦੂਜੈ ਲਾਏ
ਆਪਿ ਉਪਾਏ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਵੇਕਾ ॥
ਸਭਨਾ ਕਰਤੇ ਤੇਰੀ ਟੇਕਾ ॥

... ...

ਸੁਕ੍ਰਵਾਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ ॥
ਆਪਿ ਉਪਾਇ ਸਭ ਕੀਮਤ ਪਾਈ ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਸਚੁ ਸੰਜਮੁ ਕਰਣੀ ਹੈ ਕਾਰ ॥

... ...

ਛਨਿਛਰਵਾਰਿ ਸਉਣ ਸਾਸਤ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਹਉਮੈ ਮੇਰਾ ਭਰਮੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥
ਮਨਮੁਖੁ ਅੰਧਾ ਦੂਜੈ ਭਾਇ
ਜਮ ਦਰਿ ਬਾਧਾ ਚੋਟਾ ਖਾਇ ॥

... ...

ਪੰਦ੍ਹ ਥਿਤੀ ਤੈ ਸਤਵਾਰ ॥
ਮਾਹਾ ਰੁਤੀ ਆਵਹਿ ਵਾਰਵਾਰ ॥
ਦਿਨਸੁ ਰੈਣਿ ਤਿਵੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 3, 841-42)

—ਆਪੇ ਪੂਰਾ ਕਰੇ ਸੁ ਹੋਇ ॥
ਏਹਿ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ਦੂਜਾ ਦੋਇ ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਝਹੁ ਅੰਧ ਗੁਬਾਰੁ ॥
ਥਿਤੀ ਵਾਰ ਸੇਵਹਿ ਮੁਗਧ ਗਵਾਰ
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ ਸੋਝੀ ਪਾਇ ॥
ਇਕਤੁ ਨਾਮਿ ਸਦਾ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥ (ਬਿਲਾਵਲ 3, 843)

ਓਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਈ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਗੋਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਗਨੀ-ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਬਿੱਲੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਕੱਟਣਾ, ਉੱਲੂ ਦਾ ਬੋਲਣਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਮਾੜੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਮੱਥੇ ਲੱਗਣਾ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ :

ਸਗੁਨ ਅਪਸਗੁਨ ਤਿਸ ਕਉ ਲਗਹਿ
ਜਿਸ ਚੀਤਿ ਨ ਆਵੈ ॥ (ਆਸਾ 5, 401)

ਅਤੇ

ਜਬੁ ਆਪਨ ਆਪੁ ਆਪਿ ਉਰਧਾਰੈ ॥
ਤਉ ਸਗਨ ਅਪਸਗਨ ਕਹਾ ਬੀਚਾਰੈ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 291)

ਸ਼ਗਨਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਗਵਾਚੇ ਮੁਗਧਗਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਲੁਟਾ ਰਹੇ ਨਿਹਕਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮੁੜ ਮੁੜ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ :

—ਸਾਵੇਲਾ ਸੋ ਮੂਰਤੁ ਸਾ ਘੜੀ
ਸੋ ਮੁਹਤੁ ਸਫਲ ਹੈ
ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੜੀਏ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਮੇਰਾ
ਚਿਤਿ ਆਵੈ ਰਾਮੁ ॥ (ਬਿਹਾਗੜਾ 4, 540)

—ਦਿਨੁ ਰੈਣਿ ਸਭ ਸੁਹਾਵਣੇ ਪਿਆਰੇ ॥
ਜਿਤੁ ਜਪੀਐ ਹਰਿ ਨਾਉ ॥ (ਆਸਾ 5, 432)

—ਮਾਹ ਦਿਵਸ ਮੂਰਤ ਭਲੇ
ਜਿਸ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰੇ
ਨਾਨਕ ਮੰਗੈ ਦਰਸ ਦਾਨੁ
ਕਿਰਪਾ ਕਰਹੁ ਹਰੇ ॥ (ਮਾਝ 5, 136)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਸੱਚੀ ਕਰਣੀ, ਸੱਚੀ ਲਿਵ, ਸੱਚੇ ਸਿਮਰਨ, ਸੱਚੇ ਸਤਿਗੁਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਹਰ ਘੜੀ, ਹਰ ਪਲ, ਹਰ ਦਿਨ, ਹਰ ਵਾਰ, ਹਰ ਥਿੱਤ, ਹਰ ਰੁੱਤ ਅਤੇ ਹਰ ਮਹੀਨਾ ਸ਼ਗਨਾਂ ਪੂਰਨ ਹੈ, ਅਪਸ਼ਗਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉੱਠਦਾ ।

ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ ਤੰਤਰ/ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ

ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤ; ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਸਰ ਜਾਹਨ ਵੁਡਰਾਫ਼ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ (ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਾਕਤਾ) ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ । ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਨੂੰ ਤਾਂ+ਤਰ ਦੀ ਸੰਧੀ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਦਸਦਿਆਂ; 'ਤਾਂ' ਦੇ ਅਰਥ ਫੈਲਾਉਣਾ ਅਤੇ 'ਤਰ' ਦੇ ਬਚਾਉਣਾ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਂਤਰ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਤ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸਾਧਕ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਸ਼ੀਭੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਕਥਿਤ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਗੋਲ ਚੌਂਕ ਉਲ੍ਹੀਕ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਰ ਲਿਖ ਦੇਣਾ ਜੰਤਰ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਸੀ । ਦੇਵ-ਉਸਤਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਗੁਪਤ ਸ਼ਬਦ ਮੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਵਸਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਦਾਲ, ਚੌਲ, ਹਲਦੀ, ਨਾਰੀਅਲ, ਸੰਧੂਰ ਅਤੇ ਲਾਲ ਕੱਪੜਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਚੌਰਸਤੇ ਵਿਚ ਟਿਕਾਉਣਾ ਤੰਤਰ । ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਤੰਤਰ ਮੰਤਰ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋਰ ਵਿਕਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ । ਤਾਂਤਰਿਕ ਸਾਧਕਾਂ ਵਲੋਂ ਬਹੁਵਿਧ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਉਲਝਾਉਣ ਅਤੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਸੁਝਾਇਆ ਅਤੇ ਅਸਲ ਮੰਤਰ, ਮਹਾਂਮੰਤਰ ਅਤੇ ਮੂਲਮੰਤਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ :

—ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਜਾਣਾ
ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ॥ (ਸੂਹੀ 1, 766)

—ਮਨਮੁਖ ਭਰਮ ਭਵੈ ਬੇਬਾਣਿ ॥
ਵੇ ਮਾਰਗਿ ਮੂਸੈ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ ॥
ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਲਵੈ ਕੁਬਾਣਿ ॥
ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਸੁਖੁ ਜਾਣਿ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 941)

—ਰਾਮ ਨਾਮ ਜੋ ਜਨ ਜਪੈ
ਅਨਦਿਨੁ ਸਦ ਜਾਗੈ ॥
ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਨਹ ਜੋਹਈ
ਤਿਤੁ ਚਾਖ ਨ ਲਾਗੈ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 5, 818)

—ਸੁਨਤ ਜਪਤ ਹਰਿਨਾਮੁ ਜਸੁ ਤਾਕੀ ਦੂਰ ਬਲਾਈ
ਮਹਾਮੰਤ੍ਰੁ ਨਾਨਕ ਕਥੈ ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਣ ਗਾਈ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 5, 814)

—ਹਰਿ ਹਰਿ ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਗੁਰ ਦੀਨਾ ॥
ਇਹੁ ਸੁਖੁ ਨਾਨਕ ਅਨਦਿਨੁ ਚੀਨਾ ॥ (ਆਸਾ 5, 386)

ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੰਤਰ-ਗੁਰ ਮੰਤਰ, ਹਰਿ ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ-ਸੰਸਾ ਬਾਕੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਰਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਅਵਰੁ ਨ ਅਉਖਧੁ ਤੰਤਨ ਮੰਤਾ ॥
ਹਰਿ ਹਰਿ ਸਿਮਰਣ ਕਿਲਵਿਖ ਤੰਤਾ ॥ (ਆਸਾ 1, 416)

ਜੋਤਿਸ਼

ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਭ/ਅਸ਼ੁੱਭ ਫਲ ਦੱਸਣ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਜੋਤਿਸ਼ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਰਿਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਖ਼ਾਸਾ ਲੰਮਾ ਚੌੜਾ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਫ਼ੈਲਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਭ ਅਸ਼ੁੱਭ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਹ ਜੋਤਸ਼ੀ/ਪਾਂਡੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤਾ ਬਣਾਈ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਲੋਕ-ਜਜ਼ਬਾਤ ਨਾਲ ਖੇਡਣ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਅਨਾਚਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਵਾਚਕੇ ਭਰਮਾਂ-ਭੁੱਲੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਸੁਣ ਪਾਂਡੇ ਕਿਆ ਲਿਖਹੁ ਜੰਜਾਲਾ
ਲਿਖੁ ਰਾਮ ਨਾਮ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੋਪਾਲ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 930)

—ਝੂਠਿ ਨ ਬੋਲਿ ਪਾਂਡੇ ਸਚੁ ਕਹੀਐ ॥
ਹਉਮੈ ਜਾਇ ਸਬਦਿ ਘਰੁ ਲਹੀਐ
ਗਣਿ ਗਣਿ ਜੋਤਕੁ ਕਾਂਡੀ ਕੀਨੀ
ਪੜੈ ਸੁਣਾਵੈ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨੀ ॥

ਹੋਰ ਕਥਨੀ ਬਦਉ ਨ ਸਗਲੀ ਛਾਰੁ
ਸਭ ਤੈ ਊਪਰਿ ਗੁਰਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 904)

—ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਕੀ ਵਾਦ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਮਤਿ ਬੁਧਿ ਭਵੀ ਨ ਬੁਝਈ ਅੰਤਰਿ ਲੋਭ ਵਿਕਾਰੁ ॥
ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਭਰਮਦੇ ਭ੍ਰਮਿ ਭ੍ਰਮਿ ਹੋਇ ਖੁਆਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 27)

—ਕੇਤੇ ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਕੀ ਬੇਦਾ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਵਾਦਿ ਵਿਰੋਧਿ ਸਲਾਹਣੇ ਵਾਦੇ ਆਵਣ ਜਾਣੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 56)

—ਆਗਮ ਨਿਰਗਮ ਜੋਤਿਕ ਜਾਨਹਿ
ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਆਕਰਨਾ ॥
ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਸਭ ਅਉਖਧ ਜਾਨਹਿ
ਅੰਤਿ ਤਊ ਮਰਨਾ ॥ (ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 477)

ਕੂੜੇ ਕਾਗ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਪੱਤਰੀਆਂ ਵਾਚ ਵਾਚ ਕੇ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਪੰਡਿਤਾਂ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਫ਼ਰਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਮਨ ਕੀ ਪਤ੍ਰੀ ਵਾਚਣੀ
ਸੁਖੀ ਹੂ ਸੁਖ ਸਾਰੁ ॥
ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਲਾ ਆਖੀਐ ॥
ਜਿ ਬੂਝੈ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੁ ॥

ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਮਰ, ਅਟਲ ਅਤੇ ਅਨਾਦਿ ਸੰਦੇਸ਼ ਇਕ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸਥਾ ਹੈ :

—ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਰਾਲਾ ॥
ਅਮਰ ਅਜੋਨੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਾਲਾ ॥ (ਬਿਲਾਵਲ 1, 838)

—ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਭ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਉਪਾਈ ॥
ਸਭੁ ਖੇਲੁ ਤਮਾਸਾ ਤੇਰੀ ਵਡਿਆਈ ॥
ਆਪੇ ਵੇਕ ਕਰੇ ਸਭਿ ਸਾਚਾ
ਆਪੇ ਭੰਨਿ ਘੜਾਇਦਾ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1061)

ਓਸ ਸਰਬ-ਸਮੱਰਥ, ਸਰਬ-ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸੰਚਾਲਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਰਚਨਾ ਮਾਨਵ ਹੈ। ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਚੇਰੀ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਜੂਨ

ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ :

—ਲਖ ਚਉਰਾਸੀ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ ॥
ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ ॥
ਇਸ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੂਕੈ
ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ ॥ (ਮਾਰੂ 5, 1075)

—ਅਵਰ ਜੋਨਿ ਤੇਰੀ ਪਨਿਹਾਰੀ ॥
ਇਸ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ ॥ (ਆਸਾ 5, 374)

ਮਾਨਵ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਸੀਮ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੀ 'ਮਨ ਤੂ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਨਵ ਦੇ ਬਜਾਇ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ, ਜਿੰਨਾਂ-ਭੂਤਾਂ, ਦੈਤਾਂ-ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਗ਼ੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਭਰਮੇ ਸੁਰਿ ਨਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ॥
ਭਰਮੇ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਬ੍ਰਹਮੇਵਾ ॥
ਭਰਮਿ ਭਰਮਿ ਮਾਨੁਖ ਡਹਕਾਏ
ਦੁਤਰ ਮਹਾ ਬਿਖਮ ਇਹ ਮਾਏ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 258)

ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁੱਕੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸਿਧ ਸਾਧਿਕਾਂ, ਦਸ ਅਵਤਾਰ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਇਕੋ ਇਕ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸੇਵਕ ਵੀ। ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਦੇ, ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਣੀ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ? ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਚੋਂ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

—ਘਰਿ ਨਾਰਾਇਣੁ ਸਭਾ ਨਾਲਿ
ਪੂਜਾ ਕਰੇ ਰਖੈ ਨਾਵਾਲਿ ॥
ਕੁੰਗੂ ਚੰਨਣੁ ਫੁਲ ਚੜਾਏ
ਪੈਰੀ ਪੈ ਪੈ ਬਹੁਤੁ ਮਨਾਏ ॥
ਮਾਣੂਆ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਪੈਨੇ ਖਾਇ
ਅੰਧੀ ਕੰਮੀ ਅੰਧ ਸਜਾਇ ॥
ਭੁਖਿਆ ਦੇਇ ਨ ਮਰਦਿਆ ਰਾਖੈ ॥
ਅੰਧਾ ਝਗੜਾ ਅੰਧੀ ਸਥੈ ॥ (ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ 1, 1240)

—ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਬ੍ਰਹਮੇ ਕਉ ਦੀਏ
ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੀ ॥
ਤਾ ਕਾ ਹੁਕਮੁ ਨ ਬੂਝੈ ਬਪੁੜਾ ॥
ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਉਤਾਰੀ ॥ (ਆਸਾ 3, 423)

—ਸੰਕਰ ਕ੍ਰੋੜਿ ਤੇਤੀਸ ਧਿਆਇਓ
ਨਹੀ ਜਾਨਿਓ ਹਰਿ ਮਰਮਾਮ ॥
ਸੁਰਿੰਨਰ ਗਣ ਗੰਧ੍ਰਬ ਜਸ ਗਾਵਹਿ
ਸਭ ਗਾਵਤ ਜੇਤ ਉਪਾਮ ॥ (ਬੈਰਾੜੀ 4, 719)

—ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥
ਸ਼ੰਕਰਾ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਵ ॥
ਖੋਜਤ ਹਾਰੇ ਦੇਵ ॥
ਦੇਵੀਆ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਮਰਮ ॥
ਸਭ ਉਪਰਿ ਅਲਖ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 894)

—ਬੇਦ ਪੜੇ ਪੜਿ ਬ੍ਰਹਮੇ ਹਾਰੇ
ਇਕੁ ਤਿਲੁ ਨਹੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈ ॥
ਸਾਧਿਕ ਸਿਧ ਫਿਰਹਿ ਬਿਲਲਾਤੇ
ਤੇ ਭੀ ਮੋਹੇ ਮਾਈ ॥
ਦਸ ਅਉਤਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਏ ਵਰਤੇ
ਮਹਾਦੇਵ ਅਉਧੂਤਾ ॥
ਤਿਨ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਤੇਰਾ
ਲਾਇ ਥਕੇ ਬਿਭੂਤਾ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 747)

—ਨਾਰਦ ਸਾਰਦ ਸੇਵਕ ਤੇਰੇ
ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਸੇਵਕ ਵਡਹੁ ਵਡੇਰੇ
ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਦਾਤਾ
ਸਭੁ ਤੇਰੋ ਕਾਰਣੁ ਕੀਨਾ ਹੇ ॥
—ਕੋਟਿ ਸੂਰ ਜਾ ਕੈ ਪਰਗਾਸ ॥
ਕੋਟਿ ਮਹਾਦੇਵ ਅਰੁ ਕਬਿਲਾਸ ॥
ਦੁਰਗਾ ਕੋਟਿ ਜਾ ਕੈ ਮਰਦਨੁ ਕਰੈ
ਬ੍ਰਹਮਾ ਕੋਟਿ ਬੇਦ ਉਚਰੈ ॥ (ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, 1162)

—ਬੁਤ ਪੂਜਿ ਪੂਜਿ ਹਿੰਦੂ ਮੂਏ
ਤੁਰਕ ਮੂਏ ਸਿਰੁ ਨਾਈ ॥

ਓਇ ਲੇ ਜਾਰੇ ਓਇ ਲੇ ਗਾਡੇ
ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਦੁਹੂ ਨ ਪਾਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, 654)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜਮਾਂ ਅਤੇ ਪਰੇਤਾਂ ਜਿਹੀਆਂ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਜਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ :

—ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਪਰੇਤ ਹੈ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅਹੰਕਾਰ ॥
ਏਹ ਜਮ ਕੀ ਸਿਰਕਾਰ ਹੈ ਏਨਾ ਉਪਰਿ ਜਮ ਕਾ ਡੰਡੁ ਕਰਾਰਾ ॥
(ਗੂਜਰੀ 3, 513)

—ਕਬੀਰ ਜਾ ਘਰਿ ਸਾਧ ਨ ਸੇਵੀਅਹਿ
ਹਰਿ ਕੀ ਸੇਵਾ ਨਾਹਿ ॥
ਤੇ ਘਰ ਮਰਹਟ ਸਾਰਖੇ
ਭੂਤ ਬਸਹਿ ਤਿਨ ਮਾਹਿ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1374)

ਮਨੁੱਖਾ ਬਲੀ/ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ

ਗੁਰਮਤ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਨਿੰਦਣੀਯ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸੀ। ਸਵਾਰਥ ਸਿੱਧੀ, ਮੰਤਵ ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਚਾਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾ ਬਲੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਨ ਸੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ ਦਾ ਵੀ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਵੱਸ, ਅਖੌਤੀ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ 'ਤੇ ਚਲਦਿਆ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਆਵੱਸ਼ਕ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ (ਅਜਿਹਾ ਤਾਂ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਛੇਕਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਿਆ) ਉੱਲਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਦੇ ਟੇਟੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ, ਦੁਰਗਾ ਮਾਤਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖਾ ਬਲੀ ਜਾਂ ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ ਦਾ ਵਿਰਲਾ ਟਾਂਵਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਿਨਾ ਆਤਮ-ਆਪਾ ਸੋਧਿਆਂ, ਸੰਵਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆਂ ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਅਤਾਰਕਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਮ ਹੈ ? ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਨਾਨਕ ਸਿਰੁ ਦੇ ਛੁਟੀਐ
ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਾਚਾ ਸੋਇ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 992)

ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਿਵੇਚਨ ਉਪਰੰਤ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਲੀਆਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਾਰੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਮਾਨਵੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾਂ

ਇਕ ਪਾਸੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋਚ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :

ਮਾਨੁਖ ਕੀ ਟੇਕ ਬ੍ਰਿਥੀ ਸਭੁ ਜਾਨੁ ॥
ਦੇਵਨ ਕਉ ਏਕੈ ਭਗਵਾਨੁ ॥
ਜਿਸਕੇ ਦੀਐ ਰਹੈ ਅਘਾਇ ॥
ਬਹੁਰਿ ਨ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਲਾਗੈ ਆਇ ॥
ਮਾਰੈ ਰਾਖੈ ਏਕੋ ਆਪਿ ॥
ਮਾਨੁਖ ਕੈ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਹਾਥਿ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 281)

ਪੁੰਨ ਪਾਪ

ਵੇਦਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਾਏ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧੀਪੂਰਵਕ ਕਰਨ ਜਾਂ ਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਚੂੰਕਿ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਉਸ ਵਰਣ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੀ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਪੁੰਨ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਜਾਤੀ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋ ਨਿੱਬੜਿਆ ਸੀ। ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਧਰਮਮੁਖੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਰਣਾਤਮਕ ਨਾਂ ਚਾਹੇ ਕੁਝ ਵੀ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਲਗਭਗ ਉਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਨ ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਮੁਖੀ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ 'ਤੇ ਬੱਲ ਦੇਣ ਲਈ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦੋਵੇਂ ਮਾਨਸਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ। ਅਸਲੀਅਤ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਜਿਨਾ ਪੋਤੈ ਪੁੰਨ ਸੇ ਗਿਆਨ ਬੀਚਾਰੀ ॥
ਜਿਨਾ ਪੋਤੈ ਪੁੰਨ ਤਿਨ ਹਉਮੈ ਮਾਰੀ ॥ (ਗਉੜੀ 3, 160)

—ਕਲਿ ਮਹਿ ਏਹੋ ਪੁੰਨੁ
ਗੁਣ ਗੋਵਿੰਦ ਗਾਹਿ ॥ (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ 5, 962)

ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਿਆਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ, ਭਲਾ, ਨੇਕ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ, ਪਵਿੱਤਰ ਫਲ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕਰਮ ਪੁੰਨ ਹੈ। ਪਾਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹਿੰਸਾ ਹੈ।[1] ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਪੁੰਨ ਰਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਪੁੰਨ ਹੀਣ ਹੈ ਉਹੀ ਪਾਪ ਹੈ ਅਤੇ

---

1. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 776

ਜਿੱਥੇ ਪਾਪ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਪੁੰਨ ਹੀ ਪੁੰਨ ਹੈ। ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਮਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ, ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬੁੱਧੀ ਤੱਕ। ਆਤਮਾ ਤੱਕ ਹਰਗਿਜ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ :

—ਮਨ ਕਾ ਕਹਿਆ ਮਨਸਾ ਕਰੈ ॥
ਇਹ ਮਨੁ ਪੁੰਨੁ ਪਾਪ ਉਚਰੈ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 1, 832)
—ਪੁੰਨੁ ਪਾਪ ਸਭੁ ਬੇਦ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ॥ (ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ 3)
—ਜਿਨ ਕੈ ਪੋਤੈ ਪੁੰਨ
ਤਿਨਾ ਗੁਰੂ ਮਿਲਾਏ ॥ (ਆਸਾ 3, 364)
ਜਿਨ ਕਉ ਪੋਤੈ ਪੁੰਨੁ ਪਇਐ
ਤਿਨਾ ਗੁਰਸਬਦੀ ਸੁਖ ਹੋਇ ॥

ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਵੇਦਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਹੀ ਵੇਦਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ[1] ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜਾਏ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ :

ਸਾਸਤ੍ਰ ਬੇਦ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਵੀਚਾਰ
ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਫਿਰ ਫਿਰ ਅਉਤਾਰ ॥ (ਆਸਾ 5, 385)

ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਵਿਵਾਦਤ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੁੱਟ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲਈ ਪਾਪ ਕਰਮ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਾਏ ਪਾਪ ਕਰਮ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇੱਥੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਨਾ ਜਾਪੇ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ (ਪਰਿਣਾਮੀ) ਲਈ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ। ਫਲ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਜੂਨੀਆਂ ਭੋਗਦਾ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਨਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਪਾਪ ਕਰਮ ਸਨ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਲਾਹ ਕੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਇੱਛਾ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਪੁੰਨ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ

1. ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥
ਅਵਤਾਰ ਨ ਜਾਨਹਿ ਅੰਤੁ ॥
ਪਰਮੇਸਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤੁ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 894)

ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਜੀਵਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦੇ ਸਨ । ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ।

—ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੋਇ ਏਕ ਸਮਾਨ
ਨਿਜ ਘਰਿ ਪਾਰਸੁ ਤਜਹੁ ਗੁਨ ਆਨ ॥ (ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 325)

—ਪੁੰਨੀ ਪਾਪੀ ਆਖਣੁ ਨਾਹਿ
ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਣਾ ਲਿਖਿ ਲੈ ਜਾਹੁ ॥ (ਜਪੁ 1, 4)

—ਹਉ ਵਿਚ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਵੀਚਾਰੁ ॥
ਹਉ ਵਿਚਿ ਨਰਕ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰੁ ॥ (ਆਸਾ 1, 466)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਬਿਨਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸਭ ਕਰਮ ਪਰਪੰਚ ਹਨ, ਪਾਖੰਡ ਹਨ ਅਤੇ ਮਹਿਜ ਵਿਖਾਵਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਨਹਾਰ ਕਦੇ ਆਤਮਿਕ ਸਤੁੰਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ :

—ਪਾਪ ਕਰੇਦੜ ਸਰਪਰ ਮੁਠੇ
ਅਜਰਾਈਲ ਫੜੇ ਫੜਿ ਕੁਠੇ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1019-20)

—ਪਾਪੀ ਕਰਮ ਕਮਾਵਦੇ ਕਰਦੇ ਹਾਇ ਹਾਇ
ਨਾਨਕ ਜਿਉ ਮਥਨਿ ਮਾਧਾਣੀਆ ਤਿਉ ਮਥੇ ਧਰਮਰਾਇ ॥
(ਸਲੋਕ 5, 1425)

—ਕਬੀਰਾ ਪਾਪੀ ਭਗਤਿ ਨ ਭਾਵਈ
ਹਰਿ ਪੂਜਾ ਨ ਸੁਹਾਇ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1368)

ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਰੂੜੀਗਤ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰਮਤ ਸੰਚਾਲਕ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ
ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ ॥ (ਜਪੁ 1, 2)

—ਉਠਿ ਇਸਨਾਨ ਕਰਹੁ ਪ੍ਰਭਾਤੇ
ਸੋਏ ਹਰਿ ਆਰਾਧੇ ॥ (ਬਸੰਤ 5, 1185)

ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਝੇੜਿਆਂ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤਾਨ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਜੁਵੇ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਇਸ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਚਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਫ਼ਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ
ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ ॥
ਅਗੈ ਦੋਜਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ
ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਹਾਹਾ ॥

ਇਕਨਾ ਨੋ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ
ਇਕ ਫਿਰਦੇ ਵੇਪਰਵਾਹਾ ॥
ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚ
ਸੇ ਦਰਗਹ ਓਗਾਹਾ ॥ (ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ, 1383)

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਏ ਇਹ ਅਮਲ ਹਰਗਿਜ਼ ਹਰਗਿਜ਼ ਵੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ[1] ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਦਰਸਾਏ ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਪਾਪੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰਦਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਅੰਤਰਿ ਬਹਿ ਕੈ ਕਰਮ ਕਮਾਵੈ
ਸੋ ਚਹੁ ਕੁੰਡੀ ਜਾਣੀਐ ॥
ਜੋ ਧਰਮੁ ਕਮਾਵੈ ਤਿਸ ਧਰਮ ਨਾਉ ਹੋਵੈ
ਪਾਪਿ ਕਮਾਣੈ ਪਾਪੀ ਜਾਣੀਐ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝਾ 2, 138)

ਇੰਞ, ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੇ ਸੰਸਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਕਾਰ ਕਮਾਉਣੀ ਦਰਕਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਧੁਰੋਂ ਫ਼ਰਮਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ।[2] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂੜੀਗਤ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੀ ਅਵਸ਼ੱਕਤਾ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ।

ਨਰਕ, ਸੁਰਗ (ਸਵਰਗ) ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ :

ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਮੇਂ; ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ; ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਜਿਹੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀਸ਼ੀਲ ਕਾਵਿ-ਲੇਖਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਆਦਿ ਦੇ ਮਿੱਥਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਨਰਕ ਸੁਰਗ' ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕਥਿਤ ਸਥਲ/ਸਥਾਨ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ/ਭੂ-ਮੰਡਲ ਜਾਂ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਿਧਰੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਆਮ ਫਹਿਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਦਤਰ ਤੋਂ ਬਦਤਰ ਥਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਮ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸੁਰਗ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਚੇਰੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ,

---

1. ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਬਹੁ ਕਰਹਿ ਆਚਾਰ ॥
ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਅਹੰਕਾਰ ॥ (ਗਾਉੜੀ 3, 162)

2. ਸਾਈ ਕਾਰ ਕਮਾਵਣੀ
ਧੁਰ ਕੀ ਫ਼ਰਮਾਈ ॥ (ਆਸਾ 1, 420)

ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਮਹਿਸੂਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :

ਕਵਨੁ ਨਰਕੁ ਕਵਨੁ ਸੁਰਗੁ ਬਿਚਾਰਾ
ਸੰਤਨ ਦੋਊ ਰਾਦੇ ॥
ਹਮ ਕਾਹੂ ਕੀ ਕਾਣਿ ਨ ਕਢਤੇ
ਅਪਨੇ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦੇ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, 969)

ਨਰਕ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ[1] ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਜਿੱਥੇ ਪਾਪੀ ਜੀਵ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।' ਇਸ ਨੂੰ ਦੋਜ਼ਖ ਅਤੇ ਜਹੱਨੁਮ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਭਿੰਨ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਹੁ-ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਂਦਿਆਂ ਏਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਰਕ ਮੰਦ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਰਗ/ਸਵਰਗ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ। ਸੁਰਗ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇਂਦਿਆਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ[2] ਨਾਭਾ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਵ ਲੋਕ, ਬਹਿਸ਼ਤ, ਇੰਦਰਲੋਕ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਨਰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਸਿਮਰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਗਾਂਹ ਕਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ :

—ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਿ ਦੋਖ ਦੁਖ ਸਹੀਐ ॥
ਹੁਕਮੁ ਭਇਆ ਚਲਣਾ ਕਿਉ ਰਹੀਐ ॥
ਨਰਕ ਕੂਪ ਮਹਿ ਗੋਤੇ ਖਾਵੈ ॥
ਜਿਉ ਜਲ ਤੇ ਬਹਰਿ ਮੀਨਾ ਹੈ।
ਚਉਰਾਸੀਹ ਨਰਕ ਸਾਕਤੁ ਭੋਗਾਈਐ ॥
ਜੈਸਾ ਕੀਚੈ ਤੈਸੋ ਪਾਈਐ ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਝਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ
ਕਿਰਤਿ ਬਾਧਾ ਗ੍ਰਸਿ ਦੀਨਾ ਹੇ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1028)

—ਸੁਰਗੈ ਦੀਆ ਮੋਹਣੀਆ ਇਸਤਰੀਆ ਹੋਵਨਿ ॥
ਨਾਨਕ ਸਭੋ ਜਾਉ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝਾ 1, 142)

—ਹੋਮ ਜਗ ਤੀਰਥ ਕੀਏ
ਬਿਚਿ ਹਉਮੈ ਬਧੇ ਬਿਕਾਰ ॥
ਨਰਕ ਸੁਰਗੁ ਦੁਇ ਭੁੰਚਨਾ
ਹੋਇ ਬਹੁਰਿ ਬਹੁਰਿ ਅਵਤਾਰ ॥ (ਗਉੜੀ ਮਾਲਵਾ 5, 214)

1. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 683
2. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 218

—ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਧਾਰਿ ਬੰਧਨਿ ਬੰਧਿਆ ॥
ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰ ਮਾਇਆ ਧੰਧਿਆ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 761)

—ਕਉਤਕ ਕੋਡ ਤਮਾਸਿਆ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਸੁ ਲਾਉ ॥
ਨਾਨਕ ਕੋੜੀ ਨਰਕ ਬਰਾਬਰੇ ਉਜੜੁ ਸੋਈ ਥਾਉ ॥
(ਵਾਰ ਜੈਤਸਰੀ 5, 707)

—ਸੁਰਗ ਬਾਸੁ ਨ ਬਾਛੀਐ ਡਰੀਐ ਨ ਨਰਕਿ ਨਿਵਾਸੁ ॥
ਹੋਨਾ ਹੈ ਸੋ ਹੋਈ ਹੈ ਮਨਹਿ ਨ ਕੀਜੈ ਆਸੁ ॥
(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 337)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਰਕਗਾਮੀ ਨ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸੁਰਗਵਾਸੀ ਬਣਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਵਿਚ ਭੋਲੀ ਭਾਲੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਕਈ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਕੇਵਲ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹਨ, ਮਹਿਜ਼ ਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਬਾਹਰੀ ਜਤਨ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਝਾਤ ਮਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਸੱਚ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣੀ ਚਾਹੀ। ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਦੇ ਬਖੇੜਿਆਂ ਤੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਗ੍ਰਿਹ ਮਹਿ ਉਦਾਸ ਹੋਣ ਦਾ ਢੰਗ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਲਪਿਤ ਸੁਰਗ ਨਗਰੀਆਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਬੇਗਮਪੁਰੇ, ਸਚਖੰਡ ਅਤੇ ਬੈਕੁੰਠ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਨਿੰਦਕ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਨਰਕਵਾਸੀ' ਗਰਦਾਨਦੀ ਹੈ। ਨਰਕ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਂਢੈ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਤੇ ਖੋਜਣ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੇ ਲਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਸੰਭਵ ਸੀ:

ਸਚ ਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ॥
ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ ॥
ਜੇ ਕੋ ਕਥੈ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ ॥
ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ ॥
ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ ॥ (ਜਪੁ 1, 81)

—ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ
ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ ॥ (ਆਸਾ 3, 441)

—ਜੋ ਸਿਮਰੰਦੇ ਸਾਈਐ ॥
ਨਰਕ ਨ ਸੇਈ ਪਾਈਐ ॥ (ਮਾਝ 5, 132)

—ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮੁ ਰਵਿਆ ਮਨ ਤਨ ਮਹਿ
ਆਨ ਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਵੈ ॥
ਨਰਕ ਰੋਗ ਨਹੀ ਹੋਵਤ ਜਨ ਸੰਗਿ
ਨਾਨਕ ਜਿਸ ਲੜਿ ਲਾਵੈ ॥ (ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ 5, 351)

—ਰੰਗ ਨ ਲਗੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ
ਤਾ ਸਰਪਰ ਨਰਕੈ ਜਾਇ ॥ (ਅਸਟ ਸਿਰੀ 5, 70)

—ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਜਹ ਸਾਧ ਪਗ ਧਰਹਿ
ਤਹ ਬੈਕੁੰਠ ਜਹ ਨਾਮੁ ਉਚਰਹਿ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 890)

—ਮੁਕਤਿ ਭੁਗਤਿ ਜੁਗਤਿ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ
ਜਿਸੁ ਤੂੰ ਆਪਿ ਕਰਾਇਹਿ ॥
ਤਹਾ ਬੈਕੁੰਠ ਜਹ ਕੀਰਤਨੁ ਤੇਰਾ
ਤੂੰ ਆਪੇ ਸਰਧਾ ਲਾਇਹਿ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 748)

—ਬੈਕੁੰਠ ਨਗਰੁ ਜਹਾ ਸੰਤ ਵਾਸਾ ॥
ਪ੍ਰਭ ਚਰਣ ਕਮਲ ਰਿਦ ਮਾਹਿ ਨਿਵਾਸਾ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 742)

—ਕਬੀਰ ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਤੇ ਮੈ ਰਹਿਓ
ਸਤਿਗੁਰ ਕੇ ਪਰਸਾਦਿ ॥
ਚਰਨ ਕਮਲ ਕੀ ਮਉਜ ਮਹਿ
ਰਹਉ ਅੰਤਿ ਅਰੁ ਆਦਿ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1370)

—ਜਬਲਗ ਮਨਿ ਬੈਕੁੰਠ ਕੀ ਆਸ ॥
ਤਬ ਲਗੁ ਹੋਇ ਨਹੀ ਚਰਨ ਨਿਵਾਸੁ ॥
ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਹ ਕਹੀਐ ਕਾਹਿ ॥
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਬੈਕੁੰਠੇ ਆਹਿ ॥ (ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 325)

—ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥
ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 345)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੀਆਂ ਕੂੜ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਅਸਲ ਬਹਿਸ਼ਤ, ਬੈਕੁੰਠ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਭਰਸਕ ਜਤਨ ਕੀਤਾ।

ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਆਵਾਗਵਣ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਫੈਲ ਚੁੱਕੀਆਂ

ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁ ਵਿਧ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚੰਚਲ ਮਨ ਦੀ ਮਤ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗ ਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਬਹੁਮੁੱਲੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਸਲ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਮਨਮੋਹਕ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਮੁਗਧ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕ ਕੇ 'ਇਹ ਜੱਗ ਮਿੱਠਾ ਅਗਲਾ ਕਿਸ ਨੇ ਡਿੱਠਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਪਗ ਪਗ ਤੇ ਪਲ ਪਲ ਇਸ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਨਮ ਮਰਨ ਤੋਂ ਨਿਜ਼ਾਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਅੰਦੇਸ਼ੇ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਪਾਰ ਕੈਸੇ ਪਾਇਬੋ ਰੇ
ਮੋਸਉ ਕੋਊ ਨ ਕਹੈ ਸਮਝਾਇ ॥
ਜਾ ਤੇ ਆਵਾਗਵਨੁ ਬਿਲਾਇ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 346)

ਆਵਾਗਵਨ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਇਕ ਗਹਿਰਾ ਫ਼ਲਸਫਾਨਾ ਵਿਚਾਰ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਲ ਤੋਂ ਸਰਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇਂਦਿਆਂ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰੂਪਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਗਿਆਨੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਿੱਥੋਂ ਤਕ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ :

—ਜੈਸੇ ਹਰਹਟ ਕੀ ਮਾਲਾ ਟਿੰਡ ਲਗਤ ਹੈ
ਇਕ ਸਖਨੀ ਹੋਰ ਫੇਰ ਭਰੀਅਤ ਹੈ
ਤੈਸੋ ਹੀ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਖਸਮ ਕਾ
ਜਿਉ ਉਸਕੀ ਵਡਿਆਈ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1329)

—ਕਈ ਜਨਮ ਭਏ ਕੀਟ ਪਤੰਗਾ ॥
ਕਈ ਜਨਮ ਗਜ ਮੀਨ ਕੁਰੰਗਾ ॥
ਕਈ ਜਨਮ ਪੰਖੀ ਸਰਪ ਹੋਇਓ
ਕਈ ਜਨਮ ਹੈਵਰ ਬ੍ਰਿਖ ਜੋਇਓ
ਮਿਲ ਜਗਦੀਸ ਮਿਲਨ ਕੀ ਬਰੀਆ
ਚਿਰੰਕਾਲ ਇਹ ਦੇਹ ਸੰਜਰੀਆ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 176)

—ਕੋਟਿ ਜਨਮ ਭ੍ਰਮ ਆਇਆ ਪ੍ਰਿਆਰੇ
ਅਨਿਕ ਜੋਨਿ ਦੁਖ ਪਾਇ ॥
ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਵਿਸਰਿਆ ਪਿਆਰੇ
ਬਹੁਤੀ ਮਿਲੇ ਸਜਾਇ ॥ (ਸੋਰਠਿ 5, 640)

ਆਪਣੇ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਕਾਰਨ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜੂਨੀਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਭੁਗਤਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਵਿਚਰਨ ਹੀ ਆਵਾਗਮਨ, ਆਵਾਗਮਨ, ਆਵਣ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਆਦਿ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਚੂੰਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਲੋਕ-

ਜੀਵਨ, ਲੋਕ-ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਲੋਕ-ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਕੋਝੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਸੇਧਤ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਣ ਨਵਿਰਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ :

ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਲਛਮੀ ਸਿਮਰੈ
ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੇ ਮਰੈ
ਸਰਪ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੈ ॥
ਅਰੀ ਬਾਈ ਗੋਬਿੰਦੁ ਨਾਮੁ ਮਤਿ ਬੀਸਰੈ ॥
ਅੰਤਿ ਕਾਲ ਜੋ ਇਸਤ੍ਰੀ ਸਿਮਰੈ
ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੇ ਮਰੇ
ਬੇਸਵਾ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੇ ॥
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਲੜਿਕੇ ਸਿਮੁਰੈ
ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੇ ਮਰੈ
ਪ੍ਰੇਤਿ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੈ ॥
ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਨਾਰਾਇਣ ਸਿਮੁਰੈ
ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੇ ਮਰੈ
ਬਦਤਿ ਤਿਲੋਚਨੁ ਤੇ ਨਰ ਮੁਕਤਾ
ਪੀਤੰਬਰ ਵਾਕੇ ਰਿਦੈ ਬਸੈ ॥ (ਗੁਜਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨੁ 526)

ਆਵਾਗਵਣ ਸੰਬੰਧੀ ਡੂੰਘੀਆਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈਂਦਿਆਂ ਵੀ ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਰਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਕਰਮ ਹਨ, ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਅਮਲਾਂ (ਕਰਮਾਂ) ਕਾਰਨ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਜੂਨੀਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੇਹ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਣ/ਆਵਾਗਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਰਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਆਪਣ ਲੀਆ ਜੇ ਮਿਲੈ ਤਾ ਸਭ ਕੋ ਭਾਗਠੁ ਹੋਇ ॥
ਕਰਮਾ ਉਪਰਿ ਨਿਬੜੈ ਜੇ ਲੋਚੈ ਸਭੁ ਕੋਇ ॥
(ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ 1, 157)

—ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਣਾ ਲਿਖਿ ਲੈ ਜਾਹੁ ॥
ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ ॥ (ਜਪੁ 1, 4)

—ਮਤੁ ਕੋ ਜਾਣੈ ਜਾਇ ਅਗੈ ਪਾਇਸੀ
ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਤੇਹਾ ਹੋਇਸੀ ॥ (ਸੂਹੀ 1, 730)

—ਫਲ ਤੇਵੇਹੋ ਪਾਈਐ ਜੇਵੇਹੀ ਕਾਰ ਕਮਾਈਐ ॥
(ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 468)

—ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ ॥
ਦਿਵਸੁ ਰਾਤਿ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਇਆ ਖੇਲੈ ਸਗਲ ਜਗਤੁ ॥
ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਵਾਚੈ ਧਰਮੁ ਹਦੂਰਿ ॥
ਕਰਮੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਕੇ ਨੇੜੈ ਕੇ ਦੂਰਿ ॥ (ਜਪੁ 1, 8)

—ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧੁ ਸਬਲ ਸੰਸਾਰਾ ॥
ਬਹੁ ਕਰਮ ਕਮਾਵੈ ਸਭੁ ਦੂਖ ਕਾ ਪਸਾਰਾ ॥ (ਮਾਰੂ 3, 1060)

—ਕਰਮ ਧਰਮ ਪਾਖੰਡ ਜੋ ਦੀਸਹਿ
ਤਿਨ ਜਮੁ ਜਾਗਾਤੀ ਲੂਟੈ ॥
ਨਿਰਬਾਣ ਕੀਰਤਨ ਗਾਵਹੁ ਕਰਤੇ ਕਾ
ਨਿਮਖ ਸਿਮਰਤ ਜਿਤੁ ਛੂਟੈ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 747)

—ਜੇਹਾ ਬੀਜੈ ਸੋ ਲੁਣੈ
ਕਰਮਾ ਸੰਦੜਾ ਖੇਤੁ ॥ (ਮਾਝ 5, ਬਾਰਹਮਾਹ, 134)

—ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ
ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ ॥
ਅਗੈ ਦੋਜਕੁ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ
ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਹਾਹਾ ॥
ਇਕਨਾ ਨੋ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ
ਇਕ ਫਿਰਦੇ ਬੇਪਰਵਾਹਾ ॥
ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆਂ ਦੁਨੀ ਵਿਚ
ਸੇ ਦਰਗਹ ਓਗਾਹਾ ॥ (ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, 1383)

—ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਬੀਚਾਰੀਐ
ਸੰਕਾ ਸੁਨਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ॥ (ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ, 346)

ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਖਿਆਤ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦਗੀਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਨਾ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਕਰਮ ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹ ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ, ਦਰਅਸਲ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਨਿਚੱਲਾ ਨਹੀਂ ਬੈਠ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਮਿਲੇ ਗੁਣਾਂ ਕਰ ਕੇ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਵਾਗਵਣ ਮੇਟਣ ਲਈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਾਉਣ ਖ਼ਾਤਿਰ ਹੀ ਲਗਪਗ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜੂਝਦੇ ਰਹੇ। ਇਹਨਾਂ ਪਰਮ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਕੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ

ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਮਾੜੇ ਜਾਂ ਅਸ਼ੁੱਭ ਕੰਮ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੇ, ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਭ ਕੰਮ ਵੀ ਜੀਵ ਦੇ ਆਉਣ ਜਾਣ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਏ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਿਤ, ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਮਾਣ — ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜਿਹੜਾ ਕਰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸੰਚਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਪੂਰਵਕ੍ਰਿਤ ਕਰਮ ਦਾ ਉਹ ਫਲ ਭੁਗਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਹੁਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਕ੍ਰਿਆਮਾਣ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦੁਰਲੱਭ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਗਲੇ ਕਰਮ ਧਰਮ ਨਿਭਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। 'ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੋਊ ਮਹਿ ਨਾਹਿ ਜਨ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਆਇ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਭਰਮ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਮੇਟਣ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੁਕ ਤੁਕ ਵਿਚ ਸੰਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

—ਸੁਣਿ ਪੰਡਿਤ ਕਰਮਾਕਾਰੀ ॥
ਜਿਤੁ ਕਰਮਿ ਸੁਖਿ ਉਪਜੈ ਭਾਈ
ਸੁ ਆਤਮ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ 1, 635)

—ਪਾਖੰਡ ਧਰਮੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨਹੀ ਹਰਿ ਸਉ
ਗੁਰ ਸਬਦ ਮਹਾ ਰਸੁ ਪਾਇਆ ॥ (ਮਾਰੂ 1, 1043)

—ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ ॥
ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ ॥
ਮੁਖਿ ਝੂਠੁ ਬਿਭੂਖਨ ਸਾਰੰ ॥
ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ ॥
ਗਲ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕ ਲਿਲਾਟੰ ॥
ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ ॥
ਜੋ ਜਾਨਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ
ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚੈ ਕਰਮੰ ॥ (ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ 1, 1353)

—ਜਗਤੁ ਅਗਿਆਨੀ ਅੰਧੁ ਹੈ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ॥
ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਜੇਤੇ ਕਰਮ ਕਰੇ ਦੁਖੁ ਲਗੈ ਤਨਿ ਧਾਇ ॥
ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਸੁਖੁ ਉਪਜੈ ਜਾ ਗੁਰ ਕੀ ਸਬਦ ਕਮਾਇ ॥
ਸਚੀ ਬਾਣੀ ਕਰਮ ਕਰੇ ਅਨਦਿਨ ਨਾਮ ਧਿਆਇ ॥

—ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਗੇ ॥ (ਵਡਹੰਸ 3, 593)
ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੋਊ ਦੁਖੁ ਭਾਗੇ ॥

ਬੂਝਿ ਬੈਰਾਗੁ ਕਰੇ ਜੇ ਕੋਇ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਫਿਰਿ ਸੋਗੁ ਨ ਹੋਇ ॥ (ਭੈਰਉ 5, 1145)

—ਓਹ ਧਨਵੰਤੁ ਕੁਲਵੰਤ ਪਤਿਵੰਤੁ ॥
ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਜਿਸੁ ਰਿਦੈ ਭਗਵੰਤੁ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 294)

—ਅਉਗਣ ਕਟਿ ਮੁਖੁ ਉਜਲਾ
ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਤਰਾਏ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਭਉ ਕਟਿਉਨ
ਫਿਰਿ ਜੋਨਿ ਨ ਪਾਏ ॥ (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ 5, 966)

—ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬਹੁਤੁ ਘਿਣਾਵਣੇ ॥
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬੇਦ ਪੜਾਵਣੇ
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਈਐ ॥
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਧਰਤੀ ਧਾਈਐ ॥
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਕਿਤੈ ਸਿਆਣਪੈ ॥
ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬਹੁਤਾ ਦਾਨੁ ਦੇ ॥
ਸਭ ਕੋ ਤੇਰੈ ਵਸਿ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰਾ
ਤੂ ਭਗਤਾ ਕੈ ਵਸਿ ਭਗਤਾ ਤਾਣੁ ਤੇਰਾ ॥ (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ 5, 962)

—ਪਾਠੁ ਪੜਿਓ ਅਰੁ ਬੇਦੁ ਬੀਚਾਰਿਓ
ਨਿਵਲਿ ਭੁਅੰਗਮ ਸਾਧੇ ॥
ਪੰਚ ਜਨਾ ਸਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਛੁਟਕਿਓ
ਅਧਿਕ ਅਹੰਬੁਧਿ ਬਾਧੇ ॥
ਪਿਆਰੇ ਇਨ ਬਿਧਿ ਮਿਲਣੁ ਨ ਜਾਈ
ਮੈ ਕੀਏ ਕਰਮ ਅਨੇਕਾ ॥
ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸੁਆਮੀ ਕੇ ਦੁਆਰੈ
ਦੀਜੈ ਬੁਧਿ ਬਿਬੇਕਾ ॥ (ਸੋਰਠਿ 5, 641)

—ਤਜਿ ਭਰਮ ਕਰਮ ਬਿਧਿ
ਨਿਖੇਧ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਲੇ ਹੀ ॥
ਗੁਰਪਰਸਾਦਿ ਜਨ ਕਬੀਰ
ਰਾਮੁ ਕਰਿ ਸਨੇਹੀ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਕਬੀਰ, 692)

—ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੋ ਜਪੈ ਨਾਮੁ ॥
ਤਿਸੁ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮੁ ਨ ਜੋਨਿ ਕਾਮੁ ॥ (ਰਵਿਦਾਸ, 1196)
—ਮ੍ਰਿਗ ਆਸਣ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ ॥
ਕਰ ਊਜਲ ਤਿਲਕੁ ਕਪਾਲਾ ॥

ਰਿਦੈ ਕੂੜੁ ਕੰਠਿ ਰੁਦ੍ਰਾਖੰ ॥
ਰੇ ਲੰਪਟ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਅਭਾਖੰ ॥
ਜਿਨਿ ਆਤਮ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨਿਆ ॥
ਸਭ ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਅਬੀਨਿਆ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਬੇਣੀ, 1351)

ਇਵੇਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਇਹ ਮਹਾਨ ਤੁਕ ਕਿ 'ਜੇਤੇ ਜਤਨ ਕਰਤ ਤੇ ਡੂਬੇ ਭਵ ਸਾਗਰ ਨਹੀ ਤਾਰਿਓ ਰੇ' ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਕਰੂਰ ਯਥਾਰਥ ਸਿਮਟਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਆਵਾਗਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਤੁਕਾਂ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

—ਜੁੜਿ ਜੁੜਿ ਵਿਛੁੜੇ ਵਿਛੁੜਿ ਜੁੜੇ
ਜੀਵਿ ਜੀਵ ਮੁਏ ਮੁਏ ਜੀਵੇ ॥
ਕੇਤਿਆ ਕੇ ਬਾਪ ਕੇਤਿਆ ਕੇ ਬੇਟੇ
ਕੇਤੇ ਗੁਰ ਚੇਲੇ ਹੂਏ ॥
ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਗਣਤ ਨ ਆਵੈ
ਕਿਆ ਜਾਤੀ ਕਿਆ ਹੁਣਿ ਹੂਏ ॥ (ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ 1, 1238)

—ਕਈ ਜਨਮ ਭਏ ਕੀਟ ਪਤੰਗਾ ॥
ਕਈ ਜਨਮ ਗਜ ਮੀਨ ਕੁਰੰਗਾ ॥
ਕਈ ਜਨਮ ਪੰਖੀ ਸਰਪ ਹੋਇਓ
ਮਿਲੁ ਜਗਦੀਸ ਮਿਲਨ ਕੀ ਬਰੀਆ
ਚਿੰਰਕਾਲ ਇਹ ਦੇਹ ਸੰਜਰੀਆ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 176)

—ਨੈਨ ਅਲੋਵਉ ਸਾਧ ਜਨੋ ॥
ਹਿਰਦੈ ਗਾਵਹੁ ਨਾਮ ਨਿਧੋ ॥
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭੁ ਮੋਹ ਤਜੋ
ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਹੁ ਤੇ ਰਹਿਓ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 241)

—ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਗੇ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੋਊ ਦੁਖੁ ਭਾਗੇ ॥
ਬੂਝਿ ਬੈਰਾਗੁ ਕਰੇ ਜੇ ਕੋਇ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਫਿਰਿ ਸੋਗੁ ਨ ਹੋਇ ॥ (ਭੈਰਉ 5, 1145)

—ਅਉਗੁਣ ਕਟਿ ਮੁਖ ਉਜਲਾ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਤਰਾਏ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਭਉ ਕਟਿਓਨੁ ਫਿਰਿ ਜੋਨਿ ਨ ਪਾਏ ॥
(ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ 5, 966)

—ਵਡਭਾਗੀ ਹਰਿ ਸੰਤ ਮਿਲਾਹੀ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਇਹ ਮੂਲੇ ਨਾਹੀ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 203)

—ਭ੍ਰਮੁ ਭਉ ਕਾਟਿ ਕੀਏ ਨਿਹਕੇਵਲ
ਜਬ ਤੇ ਹਉਮੈ ਮਾਰੀ ॥
ਜਨਮ ਮਰਣ ਕੋ ਚੂਕੋ ਸਹਸਾ
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦਰਸਾਰੀ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 207)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਜਨਮ ਮਰਣ ਅਰਥਾਤ ਆਵਾਗਣ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਹਰ ਕਰਮ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਨਿਧੀ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਵਿਕਾਰ-ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਮਾਣਨ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਦ੍ਰਿੜਾਈ ਹੈ।

ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਿਧੀਆਂ-ਸਿਧੀਆਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਯੋਗ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਨਿੱਖੜਕੇ ਮਹਿਜ ਸਰੀਰਕ ਤਪੱਸਿਆ ਅਤੇ ਹੱਠ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਠਿਨ ਸਰੀਰਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਸਾਧਣ ਵਾਲੇ ਯੋਗੀ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀਆਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਭੰਬਲ-ਭੂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾਈ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ 'ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਿਨਾਂ ਦਵਾਰਾ ਅਣਹੋਣੀ ਬਾਤ ਹੋ ਸਕੇ। ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਸਤਯ ਹੋਣਾ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖੀਦਾ ਹੈ।'[1] 'ਰਿਧੀ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ, ਕਾਮਯਾਬੀ, ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[2] ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਇ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਅਵਰਾ ਸਾਦ' (ਜਪੁ) ਫ਼ਰਮਾ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਮਨਹਠ ਕਾਰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਬੇਪੱਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਮਨਹਠਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਸਭ ਥਕੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ॥
ਮਨਹਠਿ ਭੇਖ ਕਰਿ ਭਰਮਦੇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ॥
ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਸਭ ਮੋਹੁ ਹੈ ਨਾਮੁ ਨ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ ॥
ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਤੇ ਮਨ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਵੈ ਅਗਿਆਨੁ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ ॥
(ਵਡਹੰਸ 3, 593)

ਧਰਮ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਸਸ਼ਕਤ ਅੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ ਧਰਮ ਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ 'ਯੋਗ' ਧਰਮ ਦੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਹਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਸਿੱਧ ਜੋਗੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ [illegible] ਸਿੱਧੀ

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 305
2. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1040

ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਸਭੁ ਮੋਹੁ ਹੈ
ਨਾਮੁ ਨ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ ॥ (... ਵਡਹੰਸ 3, 593)

'ਨਾਮ' ਸਿਮਰਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਰਿਧੀ ਸਿਧੀ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜਿਹੀ ਪਹੁੰਚ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਡਰ, ਭੈਅ, ਸ਼ੰਕਾ, ਸਹਿਮ ਅਤੇ ਘਬਰਾਹਟ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਯੋਗੀ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੇ ਪਰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਵੀ ਕਮਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੁਪਤ ਪ੍ਰਗਟ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ :

—ਸਿਧੁ ਹੋਵਾ ਸਿਧਿ ਲਾਈ ਰਿਧਿ ਆਖਾ ਆਉ ॥
ਗੁਪਤੁ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ਬੈਸਾ ਲੋਕੁ ਰਾਖੈ ਭਾਉ ॥
ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 14)

—ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ
ਜੋਗ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ ॥
ਜੋਗੁ ਨ ਮੁੰਦੀ ਮੂੰਡਿ ਮੁਡਾਇਐ
ਜੋਗੁ ਨ ਸਿੰਙੀ ਵਾਈਐ ॥
ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਰਹੀਐ
ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ ॥
ਗਲੀ ਜੋਗ ਨ ਹੋਈ ॥
ਏਕ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਕਰਿ ਸਮਸਰਿ ਜਾਣੈ
ਜੋਗੀ ਕਹੀਐ ਸੋਈ ॥ਰਹਾਉ॥
ਜੋਗੁ ਨ ਬਾਹਰਿ ਮੜੀ ਮਸਾਣੀ
ਜੋਗੁ ਨ ਤਾੜੀ ਲਾਈਐ ॥
ਜੋਗੁ ਨ ਦੇਸਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ਭਵਿਐ
ਜੋਗੁ ਨ ਤੀਰਥਿ ਨਾਈਐ
ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ
ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ ॥ (ਸੂਹੀ 1, 730)

—ਪੂਜ ਲਗੈ ਪੀਰੁ ਆਖੀਐ ਸਭੁ ਮਿਲੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥
ਨਾਉ ਸਦਾਏ ਆਪਣਾ ਹੋਵੈ ਸਿਧੁ ਸਮਾਰੁ ॥
ਜਾ ਪਤਿ ਲੇਖੈ ਨਾ ਪਵੈ ਸਭਾ ਪੂਜ ਖੁਆਰੁ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 17)

—ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਪੈਨਣੁ ਖਾਣੁ ਸਭੁ ਬਾਦਿ ਹੈ
ਧਿਗੁ ਸਿਧੀ ਧਿਗੁ ਕਰਮਾਤਿ ॥

ਸਾ ਸਿਧਿ ਸਾ ਕਰਾਮਾਤਿ ਹੈ
ਅਚਿੰਤੁ ਕਰੇ ਜਿਸੁ ਦਾਤਿ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿਨਾਮ ਮਨਿ ਵਸੈ
ਏਹਾ ਸਿਧਿ ਏਹਾ ਕਰਾਮਾਤਿ ॥ (ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ 3, 650)

—ਭਗਤਾ ਨੋ ਜਮੁ ਜੋਹਿ ਨ ਸਾਕੈ
ਕਾਲੁ ਨ ਨੇੜੈ ਜਾਈ ॥
ਕੇਵਲ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਮਨਿ ਵਸਿਆ
ਨਾਮੇ ਹੀ ਮੁਕਤਿ ਪਾਈ ॥
ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਸਭ ਭਗਤਾ ਚਰਣੀ ਲਾਗੀ
ਗੁਰ ਕੈ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ 3, 637)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਠਾਰਾਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ (ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ[1] ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ) ਅਤੇ ਚਉਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ (ਰਚਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਿਆ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਤਜਕੇ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਕੇ, ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਤੇ ਆਸਣ ਜਮਾਈ ਬੈਠੇ ਸਿੱਧਾ ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ, ਨਿਰਭੈਤਾ ਅਤੇ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਯੋਗ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਚਰੀ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਕਾਰਕਰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਖਿਆਤ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਯੋਗ/ਯੋਗ — ਨਾਮ ਯੋਗ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਹਰ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਰੇ ਮਨ ਐਸੋ ਕਰ ਸੰਨਿਆਸਾ ॥
ਬਨ ਸੇ ਸਦਨ ਸਭਹਿ ਕਰ ਸਮਝੋ
ਮਨ ਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸਾ ॥

'ਸਮਾਧੀ' ਵੀ ਯੋਗ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਤਮ ਅੰਗ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਯੋਗ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਧੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਧੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਬਜਾਇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ (ਜੋ ਆਤਮਿਕ ਅਡੋਲਤਾ, ਮਨ ਦੇ ਪੂਰਨ ਟਿਕਾਉ ਅਤੇ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਬੋਧਕ ਹੈ) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ। ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਮਨ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

---

1. ਦਾਰਿਦੁ ਦੇਖਿ ਸਭ ਕੋ ਹਸੈ
ਐਸੀ ਦਸਾ ਹਮਾਰੀ ॥
ਅਸਟ ਦਸਾ ਸਿਧਿ ਕਰ ਤਲੈ
ਸਭ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੁਮਾਰੀ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ ਰਵਿਦਾਸ, 858)

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਠਯੋਗ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੁਗਮ ਸਮਾਧਿ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਹਠ ਸਮਾਧਿ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ।[1] ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਇਸੇ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ :

- ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਉਪਾਧਿ ਰਹਤ ਫੁਨਿ
  ਬਡੈ ਭਾਗਿ ਲਿਵ ਲਾਗੀ ॥
  ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਰਿਦੈ ਧਰਿ ॥
  ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ ॥ (ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ, 658)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਮੁਦਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਿਕ ਪਦ — ਇੜਾ, ਪਿੰਗਲਾਂ, ਸੁਖਮਨਾ, ਉਨਮਨੀ, ਇੰਦਰੀ ਅਤੇ ਨਿਗ੍ਰਹ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਿਆਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਲਾਈ।

ਚੁਲੀ, ਅੰਜਲੀ ਅਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ

'ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਗਯਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਹੱਥ ਵਿਚ ਜਲ ਦਾ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਤਿਆਗਣਾ'[2] ਚੁਲੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਨਿਭਾਉਂਦਿਆਂ, ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ, ਮੰਦਰਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਵਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਲ ਛਕ ਕੇ ਅਤੇ ਚੁਲੀਆਂ ਭਰ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਦੇ ਸਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਪਿਤਰਾਂ ਜਾਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਭਰੀ ਪਾਣੀ ਦੀ ਚੁਲੀ ਨੂੰ ਅੰਜਲੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਚੁਲੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਜਲੀਆਂ ਵੀ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ! ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਚੁਲੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਜਲੀਆਂ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀਆਂ ਸਭ ਫੋਕਟ ਰੀਤਾਂ-ਰਵਾਇਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚੁਲੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਨਾਨਕ ਚੁਲੀਆਂ ਸੁਚੀਆਂ ਜੇ ਭਰ ਜਾਣੈ ਕੋਇ ॥
ਸੁਰਤੇ ਚੁਲੀ ਗਿਆਨ ਕੀ ਜੋਗੀ ਕਾ ਜਤਿ ਹੋਇ ॥
ਬ੍ਰਹਮਣ ਚੁਲੀ ਸੰਤੋਖ ਕੀ ਗਿਰਹੀ ਕਾ ਸਤੁ ਦਾਨੁ ॥
ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ ॥
(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ 1, 1240)

---

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਪੰਨਾ 103
2. ਉਹੀ ਪੰਨਾ: 474

ਚੁਲੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੰਜਲੀ ਦੀ ਵੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀਆਂ ਅੰਜਲੀਆਂ ਨਾ ਪਿਤਰਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਸੰਵਾਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ। 'ਸੋਹਿਲਾ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

> ਕਾਮਿ ਕਰੋਧਿ ਨਗਰ ਬਹੁ ਭਰਿਆ
> ਮਿਲਿ ਸਾਧੂ ਖੰਡਲ ਖੰਡਾ ਹੇ ॥
> ਪੂਰਬਿ ਲਿਖਤ ਲਿਖੇ ਗੁਰ ਪਾਇਆ
> ਮਨਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਮੰਡਲ ਮੰਡਾ ਹੇ ॥
> ਕਰਿ ਸਾਧੂ ਅੰਜੁਲੀ ਪੁਨੁ ਵਡਾ ਹੇ ॥
> ਕਰਿ ਡੰਡਉਤਿ ਪੁਨੁ ਵਡਾ ਹੇ। ਰਹਾਉ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਬੁਰਾਈ ਸੀ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਜਿਹੜੀ ਖਾਣ ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਰਾਤ ਲਈ ਸਾਰਾ ਖਾਣਾ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ, ਉਸਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੰਦ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਅਥਵਾ ਮੁੰਦ ਦੇਣ ਲਈ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

> ਏਹ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਾਈ
> ਗੁਰਸਿਖਾਂ ਲਧੀ ਭਲਿ ॥ (ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ 3)

ਅਤੇ

> ਥਾਲ ਵਿਚਿ ਤਿੰਨਿ ਵਸਤੂ ਪਾਇਓ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਵੀਚਾਰੋ ॥
> ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਠਾਕੁਰ ਕਾ ਪਇਓ ਜਿਸਕਾ ਸਭਸੁ ਅਧਾਰੋ ॥
> ਜੇ ਕੋ ਖਾਵੈ ਜੇ ਕੋ ਭੁੰਚੈ ਤਿਸਕਾ ਹੋਇ ਉਧਾਰੋ ॥
> ਏਹੁ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ
> ਨਿਤ ਨਿਤ ਰਖੁ ਉਰਧਾਰੋ ॥
> ਤਮ ਸੰਸਾਰੁ ਚਰਨ ਲਗਿ ਤਰੀਐ
> ਸਭੁ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਪਸਾਰੋ ॥ (ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਮਹਲਾ 5, 1429)

'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' ਪਦ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪੰਨੇ 'ਤੇ 'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੀ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਲਾ ਕੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਿਲਾਵਟ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਕਿਤ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਕਾਰਨ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ, ਖੋਜੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਲਾਮ ਮੰਨਣੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' ਵਾਕਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਲਾਈ ਗਈ ਅੰਤਿਮ ਮੁਹਰ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ

ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਕ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅਨੇਕਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੇਕਤਾ ਅੱਜ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਵਿਭਿੰਨ ਪੂਜਾ ਸਥੱਲਾਂ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲਈ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਮਸਲੇ ਰਾਮ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਵਿਵਾਦ ਨੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੱਲ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦੀ ਤਾਂ ਪੇਚੀਦਗੀ ਇਸ ਕਦਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਧਣੀ। ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਆ ਰਲਣ ਕਾਰਨ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਗਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮ-ਪੂਜਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਭਗਤ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਂ ਹੈ, ਨਿਰੰਤਰ ਸਮਾਧੀ ਹੈ, ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਹੈ, ਹਕੀਕੀ ਇਸ਼ਕ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ
ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵਉ ॥
ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਆਹਿ ਨ ਤੋਰੀ
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੋਰੀ ॥ (ਗੂਜਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 525)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਦੇਵ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਆਦਿ ਨਾਲ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਉਣ, ਫ਼ੁਲ ਪੱਤੀਆਂ ਚਾੜ੍ਹਣ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਜਲ ਅਰਪਣ ਕਰਨ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਚੰਦਨ ਦੀ ਲੱਕੜੀ, ਧੂਪ, ਦੀਪ, ਨੈਵੇਦ ਆਦਿ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗਰਦਾਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਲਈ ਉਸੇ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਜੇਕਰ ਸਚਮੁਚ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤ ਵੀ ਕਦੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ਼ਤਾ ਹਾਸਲ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਅਭੇਦਤਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਖਾਵਾਪੂਰਨ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ :

—ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ ॥
ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ ॥
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ ॥
ਅਵਰੁ ਨ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਮੈਲਾਗਰ ਬੇਰੇ ਹੈ ਭੁਇਅੰਗਾ ॥
ਬਿਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ ॥

ਧੂਪੁ ਦੀਪ ਨਈਬੇਦਹਿ ਬਾਸਾ ॥
ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੇ ਦਾਸਾ ॥ (ਗੂਜਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 525)

—ਕਿਆ ਜਪੁ ਕਿਆ ਤਪੁ ਕਿਆ ਬ੍ਰਤ ਪੂਜਾ ॥
ਜਾ ਕੈ ਹਿਰਦੈ ਭਾਉ ਹੈ ਦੂਜਾ ॥ (ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 324)

—ਮਾਥੇ ਤਿਲਕੁ ਹਥਿ ਮਾਲਾ ਬਾਨਾ ॥
ਲੋਗਨ ਰਾਮੁ ਖਿਲਾਉਨਾ ਜਾਨਾ ॥
ਤੋਰਉ ਨ ਪਾਤੀ ਪੂਜਉ ਨ ਦੇਵਾ ॥
ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਬਿਨੁ ਨਿਹਫਲ ਸੇਵਾ ॥ (ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, 1158)

—ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਬਿਪ ਪੂਜਿ ਮਨਾਵਹੁ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਤੁਲਸੀਮਾਲਾ ॥
ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਬੇੜਾ ਬਾਂਧਹੁ ਦਇਆ ਕਰਹੁ ਦਇਆਲਾ ॥
ਕਾਹੇ ਕਲਰਾ ਸਿੰਚਹੁ ਜਨਮ ਗਵਾਵਹੁ ॥
ਕਾਚੀ ਢਹਗਿ ਦਿਵਾਲ ਕਾਹੇ ਗਚੁ ਲਾਵਹੁ ॥ (ਬਸੰਤ 1, 1171)

—ਕੋਈ ਪੜਤਾ ਸਹਸਾਕਿਰਤਾ ਕੋਈ ਪੜੈ ਪੁਰਾਨਾ ॥
ਕੋਈ ਨਾਮੁ ਜਪੈ ਜਪਮਾਲੀ ਲਾਗੈ ਤਿਸੈ ਧਿਆਨਾ ॥
ਅਬਹੀ ਕਬਹੀ ਕਿਛੂ ਨ ਜਾਨਾ
ਤੇਰਾ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਪਛਾਨਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 876)

—ਪੂਜਾ ਕਰੈ ਸਭੁ ਲੋਕੁ ਸੰਤਹੁ
ਮਨਮੁਖਿ ਥਾਇ ਨ ਪਾਈ ॥
ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਸੰਤਹੁ
ਏਹੁ ਪੂਜਾ ਥਾਇ ਪਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 3, 910)

—ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹਾਦੇਉ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਹਉਮੈ ਮੋਹੁ ਵਧਾਇਆ ॥
ਪੰਡਿਤ ਪੜਿ ਪੜਿ ਮੋਨੀ ਭੂਲੇ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ॥
ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਸੰਨਿਆਸੀ ਭੁਲੇ ਵਿਣੁ ਗੁਰ ਤਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥
(ਬਿਲਾਵਲੁ 3, 852)

—ਪੂਜਾ ਕਰਹਿ ਪਰੁ ਬਿਧਿ ਨਹੀ ਜਾਣਹਿ
ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਮਲੁ ਲਾਈ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਪੂਜਾ ਜਾਣੈ
ਭਾਣਾ ਮੰਨਿ ਵਸਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 3, 910)

—ਸੋ ਜਪੁ ਸੋ ਤਪੁ ਸਾ ਬ੍ਰਤ ਪੂਜਾ
ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤ ਲਗਾਇ ॥
ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹੋਰ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸਭ ਝੂਠੀ
ਇਕ ਖਿਨ ਮਹਿ ਬਿਸਰਿ ਸਭ ਜਾਇ ॥ (ਬੈਰਾੜੀ 4, 720)

—ਬਰਤ ਨੇਮ ਤੀਰਥ ਸਹਿਤ ਗੰਗਾ ॥
ਜਲੁ ਹੇਵਤ ਭੂਖ ਅਰੁ ਨੰਗਾ ॥
ਪੂਜਾ ਚਾਰ ਕਰਤ ਮੇਲੰਗਾ ॥
ਚਕ੍ਰ ਕਰਮ ਤਿਲਕ ਖਾਟੰਗਾ ॥
ਦ੍ਰਸੁ ਨ ਭੇਟੇ ਬਿਨੁ ਸਤਸੰਗਾ ॥
ਹਠਿ ਨਿਗ੍ਰਹਿ ਅਤਿ ਰਹਤ ਬਿਟੰਗਾ ॥
ਹਉ ਰੋਗ ਬਿਆਪੈ ਚੁਕੈ ਨ ਭੰਗਾ ॥
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਅਤਿ ਤ੍ਰਿਸਨ ਜਰੰਗਾ ॥
ਸੋ ਮੁਕਤੁ ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਚੰਗਾ ॥ (ਕਾਨੜਾ 5, 1305)

ਇੰਞ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਮਨਮਾਨੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਅਰਥ ਅਤੇ ਕੂੜੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹ ਵਾਕਈ ਕੱਲਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਸਿੰਜਣ ਤੁਲ ਸਨ। ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਅਨਿਕ ਪੂਜਾ ਮੈ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਖੋਜੀ
ਸਾ ਪੂਜਾ ਜਿ ਹਰਿ ਭਾਵਾਸਿ ॥
ਮਾਟੀ ਕੀ ਇਹ ਪੁਤਰੀ ਜੋਰੀ
ਕਿਆ ਏਹ ਕਰਮ ਕਮਾਸਿ ॥ (ਕਾਨੜਾ 5, 1304)

ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੰਗਣ ਦੇਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਰਮੇ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਅਖੌਤੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਏਕੋ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਭ ਠਾਈ
ਅਵਰੁ ਨ ਦੀਸੈ ਕਿਸੁ ਪੂਜ ਚੜਾਈ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1345)

—ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਕਰੀ ਚਨਣਾਠੀਆਂ ਜੇ ਮਨ ਉਰਸਾ ਹੋਇ ॥
ਕਰਣੀ ਕੁੰਗੂ ਜੇ ਰਲੈ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਹੋਇ ॥
ਪੂਜਾ ਕੀਜੈ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈਐ
ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਪੂਜ ਨ ਹੋਇ ॥ (ਗੂਜਰੀ 1, 489)

—ਅਚੁਤ ਪੂਜਾ ਜੋਗ ਗੁਪਾਲ ॥
ਮਨ ਤਨੁ ਅਰਪਿ ਰਾਖਉ ਹਰਿ ਆਗੈ
ਸਰਬ ਜੀਆ ਕਾ ਹੈ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 5, 824)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਅਨੇਕ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ

ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਬਣੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਦੀ ਅਸਲ ਵਿਧੀ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਭਰਸਕ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਆਰਤੀ

ਆਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਜ਼ੋਰਾਂ 'ਤੇ ਸੀ। ਥਾਲ ਵਿਚ ਦੀਪ ਜਗਾ ਕੇ ਧੂਪ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਮੱਗਰੀ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ਼ਟ/ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੁਆਲੇ ਪ੍ਰਕਰਮਾ ਕਰ ਕੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਸ ਦਾ ਪੂਜਨ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਆਰਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਸਮਕਾਲੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਮੂਰਤਿ ਅਥਵਾ ਕਿਸੇ ਪੂਜਯ ਅੱਗੇ ਦੀਵੇ ਘੁਮਾ ਕੇ ਪੂਜਨ ਕਰਨਾ। ਆਰਤੀ ਦਿਨ ਨੂੰ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਆਰਾਤ੍ਰਿਕ ਸੰਗਯਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਵਾਰ ਚਰਣਾਂ ਅੱਗੇ, ਦੋ ਵਾਰ ਨਾਭਿ ਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮੂੰਹ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਵਾਰ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਉੱਪਰ ਦੀਵੇ ਘੁਮਾਉਣੇ ਚਾਹੀਏ ਅਰੁ ਦੀਵੇ ਇਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੌ ਤੀਕ ਜਗਾਉਣੇ ਵਿਧਾਨ ਹਨ।'[1]

ਸਮੂਹ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਵਿਖਾਵਾਪੂਰਨ ਇਸ ਰਵਾਇਤੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਆਰਤੀ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਅਤੇ ਨਿਧੜਕਤਾ ਨਾਲ 'ਲੇਹੁ ਆਰਤੀ ਹੋ ਪੁਰਖ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪੂਜਹੁ ਭਾਈ' ਦੀ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਸੁਣ ਸੰਧਿਆ ਤੇਰੀ ਦੇਵ ਦੇਵਾਕਰ ਅਧਪਤਿ ਆਦਿ ਸਮਾਈ ॥
ਸਿਧ ਸਮਾਧਿ ਅੰਤਿ ਨਹੀ ਪਾਇਆ ਲਾਗਿ ਰਹੇ ਸਰਨਾਈ ॥
ਲੇਹੁ ਆਰਤੀ ਹੋ ਪੁਰਖ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੂਜਹੁ ਭਾਈ ॥
ਠਾਢਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨਿਗਮ ਬੀਚਾਰੈ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖਿਆ ਜਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਤਤੁ ਤੇਲੁ ਨਾਮੁ ਕੀਆ ਬਾਤੀ ਦੀਪਕੁ ਦੇਹ ਉਜਾਰਾ ॥
ਜੋਤਿ ਲਾਇ ਜਗਦੀਸ ਜਗਾਇਆ ਬੂਝੈ ਬੂਝਨਹਾਰਾ ॥
ਪੰਚੇ ਸਬਦ ਅਨਾਹਦ ਬਾਜੇ ਸੰਗੇ ਸਾਰਿੰਗ ਪਾਨੀ ॥
ਕਬੀਰ ਦਾਸ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ਕੀਨੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਿਰਬਾਨੀ ॥

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, 1350)

—ਧੂਪ ਦੀਪ ਘ੍ਰਿਤ ਸਾਜਿ ਆਰਤੀ ॥
ਵਾਰਨੇ ਜਾਉ ਕਮਲਾਪਾਤੀ ॥

---

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 104

ਮੰਗਲਾ ਹਰਿ ਮੰਗਲਾ ॥
ਨਿਤ ਮੰਗਲੁ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਰਾਇ ਕੋ ॥ਰਹਾਉ॥
ਊਤਮ ਦੀਅਰਾ ਨਿਰਮਲ ਬਾਤੀ
ਤੂੰ ਹੀ ਨਿਰੰਜਨੁ ਕਮਲਾਪਾਤੀ ॥
ਰਾਮਾ ਭਗਤਿ ਰਾਮਾਨੰਦੁ ਜਾਨੈ
ਪੂਰਨ ਪਰਮਾਨੰਦੁ ਬਖਾਨੈ ॥
ਮਦਨ ਸੂਰਤਿ ਭੈ ਤਾਰਿ ਗੋਬਿੰਦੇ
ਸੈਣੁ ਭਣੈ ਭਜੁ ਪਰਮਾਨੰਦੇ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਸੈਣ, 695)

—ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ ॥
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਾਸਾਰੇ ॥ਰਹਾਉ॥
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ ॥
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ ॥
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਅੰਭੁਲਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨੋ
ਘਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ ॥
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤੇਲ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ ॥
ਨਾਮ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤ ਲਗਾਈ
ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ ॥
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤਾਗਾ ਨਾਮੁ ਫੂਲ ਮਾਲਾ ॥
ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ ਸਗਲ ਜੂਠਾਰੇ ॥
ਤੇਰੋ ਕੀਆ ਤੁਝਹਿ ਕਿਆ ਅਰਪਉ
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਤੁਹੀ ਚਵਰ ਢੋਲਾਰੇ ॥
ਦਸ ਅਠਾ ਅਠ ਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ
ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ ॥
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸੁ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ
ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭੋਗ ਤੁਹਾਰੇ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 694)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਕਥਿਤ ਆਰਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ 'ਨਾਮ ਆਰਤੀ' ਨਾਲੋਂ ਹੋਚ ਸਿੱਧ ਕਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਸਾਰੇ ਆਡੰਬਰ ਨੂੰ ਬੇਮਾਅਨਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਭਗਤ ਧੰਨੇ ਦੀ ਆਰਤੀ ਜਾਂ ਆਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ/ਆਰਤਾ ਦੂਸਰੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਗੋਪਾਲ ਤੇਰਾ ਆਰਤਾ
ਜੋ ਜਨ ਤੁਮਰੀ ਭਗਤਿ ਕਰੰਤੇ
ਤਿਨਕੇ ਕਾਜ ਸਵਾਰਤਾ ॥ਰਹਾਉ॥

ਦਾਲਿ ਸੀਧਾ ਮਾਗਉ ਘੀਉ ॥
ਹਮਰਾ ਖੁਸੀ ਕਰੈ ਨਿਤ ਜੀਉ ॥
ਪਨੀਆ ਛਾਦਨੁ ਨੀਕਾ ॥
ਅਨਾਜ ਮਾਂਗਉ ਸਤ ਸੀ ਕਾ ॥
ਗਊ ਭੈਸ ਮਾਂਗਉ ਲਾਵੇਰੀ
ਇਕ ਤਾਜਨਿ ਤੁਰੀ ਚੰਗੇਰੀ ॥
ਘਰ ਕੀ ਗੀਹਨਿ ਚੰਗੀ ॥
ਜਨੁ ਧੰਨਾ ਲੇਵੈ ਮੰਗੀ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਧੰਨਾ, 695)

ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ, ਭਗਤ ਧੰਨਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਆਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਣ ਇਸਦੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਧੰਨੇ ਦਾ ਆਰਤਾ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਆਰਤੀ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਰਥਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ

ਆਰਤਾ ਕੀਜੈ ਨਾਨਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕਾ
ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਕੇ ਸ਼ਾਹਨਸ਼ਾਹ ਕਾ ।

ਗਾਉਂਦੇ ਆਰਤਾ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਆਰਤੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਭਗਤ ਧੰਨੇ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾਲ, ਸੀਧਾ, ਘਿਉ, ਅਨਾਜ, ਗਊ ਭੈਸ, ਲਾਵੇਰੀ, ਤਾਜਨ ਅਤੇ ਗੀਹਨ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਆਜਜ਼ੀ ਸਹਿਤ ਉਸ ਤੋਂ ਮੰਗਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਇਸਨੂੰ ਆਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਬਾਕ, ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਜੱਟਵਾਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਕਈ ਸਾਖੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਵਾਚਿਆਂ ਵੀ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੰਚਲੀ ਆਰਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਥਿਤ ਆਰਤੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਈ ਅਤੇ ਸਵੀਕਾਰੀ ਆਰਤੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ :

ਗਗਨ ਮਹਿ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦ ਦੀਪਕ ਬਨੇ
ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ
ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ
ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ ॥
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ॥
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ 1, 663)

ਇੰਵ ਜਦੋਂ ਆਰਤੀ ਪਿੱਛੇ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮੰਗਲ ਕਾਮਨਾ, ਦੀਰਘ ਆਯੂ, ਸੁੱਖ ਸਮਰਿੱਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ, ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਸੀ ਤਾਂ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਥਾਇ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਸਰਬ-ਸਮਰੱਥ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਵੋਤਮ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦਾਤਾਰ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ ਇਸ ਮੰਗਲ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੀ ਕਿਉ ? ਪਰੰਪਰਿਕ ਆਰਤੀ ਦੀ ਬਜਾਇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 'ਆਰਤੀ ਸੋਹਿਲਾ' ਅਰਥਾਤ ਆਨੰਦ ਦਾ ਗੀਤ ਗਾਉਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਆਰਤੀ ਸੋਹਿਲਾ' ਅਰਥਾਤ ਆਨੰਦ ਦਾ ਗੀਤ 'ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲੇ' ਨੂੰ ਹੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੌਣ ਵੇਲੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜੈ ਘਰਿ ਕੀਰਤਿ ਆਖੀਐ
... ...
ਤਿਤੁ ਘਰਿ ਗਾਵਹੁ ਸੋਹਿਲਾ
... ...
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ
ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ਅਨਹਤਾ ਸ਼ਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ ॥

ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਆਰਤੀ ਸੋਹਿਲਾ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸੋਦਰੁ ਆਰਤੀ ਗਾਵੀਐ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਜਾਪ ਉਚਾਰਾ' ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਤੁਕਾਂ

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ ॥
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 694)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਆਰਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੂਸਰੀਆਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਪੂਜਾ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਅਸਲ ਵਿਧੀ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖੀ ਗਈ ਉਹ ਸੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ, ਭਾਉ ਭਗਤੀ, ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੀ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਜੀਆਂ ਅਨੇਕ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਹੀ ਸਾਡੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖੇ ਅਜਿਹਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਹੋਰੁ ਕਿਤੈ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ
ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕੇ ਉਪਦੇਸ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 22)
—ਭਉ ਭਗਤਿ ਕਰ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ
ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੋਖੰਤਰਿ ਪਾਏ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ 1, 470)
—ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਰਿ ਕਾ ਪਿਆਰੁ ਹੈ
ਜੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥

ਪਾਖੰਡਿ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ
ਦੁਬਿਧਾ ਬੋਲੁ ਖੁਆਰੁ ॥ (ਮਿਰੀ 3, 28)

—ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਮੂਰਖ ਆਪੁ ਜਣਾਵਹਿ ॥
ਨਚਿ ਨਚਿ ਟਪਹਿ ਬਹੁਤ ਦੁਖ ਪਾਵਹਿ ॥
ਨਚਿਐ ਟਪਿਐ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ ॥
ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਭਗਤੁ ਪਾਏ ਜਨੁ ਕੋਇ ॥

—ਬਨ ਖੰਡ ਜਾਇ ਜੋਗੁ ਤਪੁ ਕੀਨੋ (ਗਉੜੀ 3, 159)
ਕੰਦ ਮੂਲ ਚੁਨਿ ਖਾਇਆ ॥
ਨਾਦੀ ਬੇਦੀ ਸਬਦੀ ਮੋਨੀ ॥
ਜਮ ਕੇ ਪਟੈ ਲਿਖਾਇਆ ॥
ਭਗਤਿ ਨਾਰਦੀ ਰਿਦੈ ਨ ਆਈ
ਕਾਛਿ ਕੂਛਿ ਤਨੁ ਦੀਨਾ ॥
ਰਾਗ ਰਾਗਨੀ ਡਿੰਭੁ ਹੋਇ ਬੈਠਾ
ਉਨਿ ਹਰਿ ਪਹਿ ਕਿਆ ਲੀਨਾ । (ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, 654)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਵਾਰੰ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਹੰਭਲਾ ਮਾਰਿਆ । ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਸੇਧ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ।

ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਚੱਤਾ

ਘਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮਤ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਇਕ ਸਰਲ, ਸੁਖੈਨ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਾਖਿਆਤ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੱਤੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨਿਭਾਉਂਦਿਆਂ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਘਰ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਨਾਤਾ ਰੱਖਦਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕੁਟੰਬ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆ ਪੁਤ੍ਰ ਕਲਤ੍ਰ ਸੰਗ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਸੰਨਿਆਸ ਲੈ ਕੇ, ਜੋਗੀ ਬਣਕੇ, ਵੈਰਾਗੀ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਘਰ ਤਿਆਗਣਾ, ਜੰਗਲਾਂ ਬੇਲਿਆਂ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ 'ਤੇ ਭਟਕਣਾ ਗੁਰਮਤ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਘਾਲ ਕਮਾਈ ਕਰਨ, ਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ 'ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆਂ ਪੈਨੰਦਿਆਂ ਖਾਵੰਦਿਆਂ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਤਾਂ

ਆਪਣੇ ਭਗਤ ਨੂੰ ਪਰਿਭਸ਼ਿਤ ਹੀ ਇਵੇਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਭਗਤ ਜਨਾ ਕਉ ਸਰਧਾ ਆਪਿ ਹਰਿ ਲਾਈ
ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਉਦਾਸ ਰਹਾਈ ॥ (ਗੂਜਰੀ 4, 494)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਬਿਆਨਣ ਪਿੱਛੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਜਤੀਆਂ, ਤਪੱਸਵੀਆਂ ਅਤੇ ਮੋਨੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਵਧੇਰੇ ਸੀ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੀ ਢਾਹ ਲਾ ਰਹੇ ਸਨ । ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨਾ ਤਾਂ ਦੂਰ ਰਿਹਾ, ਸਮਾਜ ਲਈ ਵੀ ਕੋਈ ਯੋਗਦਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਹੋਰ ਕਿ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਵੀ ਗ੍ਰਿਹਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਗ੍ਰਿਹਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਸੀ ? ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਸਿਖ਼ਰ ਤੇ ਪੁੱਜ ਗਿਆ । ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਔਰਤ ਜਿੰਨੀ ਮਰਜ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰ ਲਵੇ ਭਿਖਸ਼ੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਭਿਖਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਵੀ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ । ਜੈਨ ਮੱਤ ਵਿਚ ਉਂਵ ਹੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉੱਥੇ ਬੱਲ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਯ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ 'ਤੇ ਸੀ । ਨਾਥ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਜਿੰਨੀ ਨਿਰਾਦਰੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਣੀ ਦੀ ਹੋਈ ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਕਾਲਾ ਕਾਂਡ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । 'ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ' ਫ਼ਰਮਾ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਦੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਤਰੀ ਵਿਹੂਣਾ ਘਰ ਘਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ । (ਘਰ ਬਣਦਾ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਾਹਾਂ ਦੀ ਮਹਿਕ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਆਪਾ ਵਾਰੂ ਵਿਰ੍ਤੀ ਨਾਲ ਹੈ) ਨਾਹੀ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਬੜਾਵਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਉੱਚਤਾ, ਸੁੱਚਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਤਪਸਵੀ ਬਣ ਕੇ, ਤਪ ਕਰਕੇ, ਜਤੀ ਸਤੀ ਬਣ ਕੇ ਪਰੰਤੂ ਇੰਦਰੀਆਂ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਨਾ ਪਾ ਸਕਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਨਾ ਆਵਾਗਵਣ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿਸਾ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਮ ਦਾਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਰਾਹੀਂ ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਗਿਰਹੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

—ਜੋਗੀ ਭੋਗੀ ਕਾਪੜੀ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਦਿਸੰਤਰਿ ॥
ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨਹੀ ਤਤੁ ਸਾਰੁ ਨਿਰੰਤਰ ॥
ਪੰਡਿਤ ਪਾਧੇ ਜੋਇਸੀ ਨਿਤ ਪੜਹਿ ਪੁਰਾਣਾ ॥
ਅੰਤਰਿ ਵਸਤੁ ਨ ਜਾਣਨੀ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਣਾ
ਇਕਿ ਤਪਸੀ ਬਨ ਮਹਿ ਤਪੁ ਕਰਹਿ ਨਿਤ ਤੀਰਥ ਵਾਸਾ ॥
ਆਪੁ ਨ ਚੀਨਹਿ ਤਾਮਸੀ ਕਾਹੇ ਭਏ ਉਦਾਸਾ ॥

ਇਕਿ ਬਿੰਦੁ ਜਤਨ ਕਰਿ ਰਾਖਦੇ ਸੇ ਜਤੀ ਕਹਾਵਹਿ ॥
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਛੂਟਹੀ ਭ੍ਰਮਿ ਆਵਹਿ ਜਾਵਹਿ ॥
ਇਕਿ ਗਿਰਹੀ ਸੇਵਕ ਸਾਧਿਕਾ ਗੁਰਮਤੀ ਲਾਗੇ ॥
ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ਦ੍ਰਿੜੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਸੁਜਾਗੇ ॥
(ਆਸਾ 1, 417-419)

—ਸੋ ਗਿਰਹੀ ਜੋ ਨਿਗ੍ਰਹੁ ਕਰੈ
ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਭੀਖਿਆ ਕਰੈ ॥
ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੇ ਸਰੀਰੁ ॥
ਸੋ ਗਿਰਹੀ ਗੰਗਾ ਦਾ ਨੀਰੁ ॥ (ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ 1, 952)

—ਧਨ ਗਿਰਹੀ ਸਨਿਆਸੀ ਜੋਗੀ
ਜਿ ਹਰਿ ਚਰਣੀ ਚਿਤ ਲਾਏ ॥ (ਮਾਰ 1, 1013)

—ਮਨਮੁਖ ਲਹਰਿ ਘਰੁ ਤਜਿ ਵਿਗੂਚੇ
ਅਵਰਾ ਕੇ ਘਰ ਹੇਰੇ ॥
ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰ ਨ ਭੇਟੇ
ਦੁਰਮਤਿ ਘੂਮਨ ਘੇਰੇ ॥
ਦਿਸੰਤਰ ਭਵੈ ਪਾਠ ਪੜਿ ਥਾਕਾ
ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਇ ਵਧੇਰੇ ॥
ਕਾਚੀ ਪਿੰਡੀ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ
ਉਦਰੁ ਭਰੈ ਜੈਸੇ ਢੋਰੈ ॥
ਬਾਬਾ ਐਸੀ ਰਵਤੁ ਰਵੈ ਸੰਨਿਆਸੀ
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਏਕ ਲਿਵਲਾਗੀ
ਤੇਰੇ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤਾਸੀ ॥ (ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ 1)

—ਕਲਿਜੁਗ ਮਹਿ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਭਗਤੀ ਖਟਿਆ
ਹਰਿ ਉਤਮ ਪਦੁ ਪਾਇਆ
ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵਿ ਹਰਿਨਾਮੁ ਮਨਿ ਵਸਾਇਆ
ਅਨਦਿਨ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ॥
ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਹ ਗੁਰਬਚਨਿ ਉਦਾਸੀ
ਹਉਮੈ ਮੋਹੁ ਜਲਾਇਆ ॥
ਆਪਿ ਤਰਿਆ ਕੁਲਜਗਤ ਤਰਾਇਆ
ਧੰਨੁ ਜਣੇਦੀ ਮਾਇਆ ॥ (ਗੂਜਰੀ 3, 513)

—ਗਿਰਹੀ ਮਹਿ ਹਰਿ ਜਨ ਉਦਾਸੀ
ਗਿਆਨ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੀ ॥

ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਿ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ
ਹਰਿ ਰਾਖਿਆ ਉਰਧਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ 3, 599)

—ਗੁਰ ਮਿਲੀਐ ਨਾਮੁ ਪਾਈਐ
ਚੂਕੈ ਮੋਹੁ ਪਿਆਸੁ ॥
ਹਰਿ ਸੇਤੀ ਮਨੁ ਰਵਿ ਰਹਿਆ
ਘਰ ਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸੁ ॥ (ਸਿਰੀ 3, 26)

—ਜਾਗਤ ਰਹੇ ਤਿਨੀ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਆ
ਸਬਦੇ ਹਉਮੈ ਮਾਰੀ ॥
ਗਿਰਹੀ ਮਹਿ ਸਦਾ ਹਰਿ ਜਨ ਉਦਾਸੀ
ਗਿਆਨੁ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ 3, 599)

—ਗੁਰ ਮਿਲੀਐ ਨਾਮੁ ਪਾਈਐ
ਚੂਕੈ ਮੋਹੁ ਪਿਆਸੁ ॥
ਹਰਿ ਸੇਤੀ ਮਨੁ ਰਵਿ ਰਹਿਆ
ਘਰ ਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸੁ ॥ (ਸਿਰੀ 3, 26)

—ਤਜੈ ਗਿਰਸਤੁ ਭਇਆ ਬਨਵਾਸੀ ॥
ਇਕੁ ਖਿਨੁ ਮਨੂਆ ਟਿਕੈ ਨ ਟਿਕਾਈਆ ॥
ਧਾਵਤੁ ਧਾਇ ਤਦੇ ਘਰਿ ਆਵੈ
ਹਰਿ ਹਰਿ ਸਾਧੂ ਸਰਣਿ ਪਵਈਆ ॥
ਧੀਆ ਪੂਤ ਛੋਡਿ ਸੰਨਿਆਸੀ
ਆਸਾ ਆਸ ਮਨੁ ਬਹੁਤੁ ਕਰਈਆ ॥
ਆਸਾ ਆਸ ਕਰੈ ਨਹੀ ਬੂਝੈ
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਨਿਰਾਸ ਸੁਖੁ ਲਹੀਆ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ 4, 835)

—ਬੇਦੁ ਪੁਕਾਰੈ ਮੁਖ ਤੇ ਪੰਡਤ
ਕਾਮਾ ਮਨ ਕਾ ਮਾਠਾ ॥
ਮੋਨੀ ਹੋਇ ਬੈਠਾ ਇਕਾਂਤੀ
ਹਿਰਦੈ ਕਲਪਨ ਗਾਠਾ ॥
ਹੋਇ ਉਦਾਸੀ ਗ੍ਰਿਹੁ ਤਜਿ ਚਲਿਓ
ਛੁਟਕੈ ਨਾਹੀ ਨਾਠਾ ॥
ਜੀਅ ਕੀ ਕੈ ਪਹਿ ਬਾਤ ਕਹਾ
ਆਪਿ ਮੁਕਤੁ ਮੋਕਉ ਪ੍ਰਭੁ ਮੇਲੇ
ਐਸੋ ਕਹਾ ਲਹਾ ॥ਰਹਾਉ॥
ਤਪਸੀ ਕਰਿ ਕੈ ਦੇਹੀ ਸਾਧੀ
ਮਨੂਆ ਦਹਦਿਸ ਧਾਨਾ ॥

ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮ ਚਜੁ ਕੀਨਾ
ਹਿਰਦੈ ਭਇਆ ਗੁਮਾਨਾ ॥
ਸੰਨਿਆਸੀ ਹੋਇ ਕੈ ਤੀਰਥਿ ਭ੍ਰਮਿਓ
ਉਸੁ ਮਹਿ ਕ੍ਰੋਧੁ ਬਿਗਾਨਾ ॥
ਘੂੰਘਰ ਬਾਧਿ ਭਏ ਰਾਮਦਾਸਾ
ਰੋਟੀਅਨ ਕੇ ਓਪਾਵਾ ॥ (ਮਾਰੂ 5, 1003)

—ਅਨਦਿਨ ਕੀਰਤਨ ਕੇਵਲ ਬਖਯਾਨ ॥
ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਮਹਿ ਸੋਈ ਨਿਰਬਾਨੁ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 281)

—ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਸਿਆ ਜਿਸੁ ਅੰਤਰਿ ॥
ਪਰਵਾਣ ਗਿਰਸਤ ਉਦਾਸ ਜੀਉ ॥ (ਮਾਝ 5, 108)

ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਖੁੱਭਣ ਤੋਂ ਵੀ ਵਰਜਦੇ ਹਨ :

—ਕਬੀਰ ਗਹਗਚਿ ਪਰਿਓ ਕੁਟੰਬ ਕੈ
ਕਾਂਠੈ ਰਹਿ ਗਇਓ ਰਾਮੁ ॥
ਆਇ ਪਰੇ ਧਰਮ ਰਾਇ ਕੇ
ਬੀਚਹਿ ਧੂਮਾ ਧਾਮ । (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ 1372)

—ਕਬੀਰ ਜਉ ਗ੍ਰਿਹ ਕਰਹਿ ਤ ਧਰਮੁ ਕਰੁ
ਨਾਹੀ ਤ ਕਰੁ ਬੈਰਾਗ ॥
ਬੈਰਾਗੀ ਬੰਧਨੁ ਕਰੈ ਤਾਕੋ ਬਡੋ ਅਭਾਗੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1377)

—ਮਾਧੋ ਕੈਸੀ ਬਨੈ ਤੁਮ ਸੰਗੇ ॥
ਆਪਿ ਨ ਦੇਹੁ ਤ ਲੇਵਉ ਮੰਗੇ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਦੁਇ ਸੇਰ ਮਾਂਗਉ ਚੂਨਾ ॥
ਪਾਉ ਘੀਉ ਸੰਗਿ ਲੂਨਾ ॥
ਅਧ ਸੇਰ ਮਾਂਗਉ ਦਾਲੇ ॥
ਮੋਕਉ ਦੋਨਉ ਵਖਤ ਜਿਵਾਲੇ ॥
ਖਾਟ ਮਾਂਗਉ ਚਉਪਾਈ ॥
ਸਿਰਹਾਨਾ ਅਵਰ ਤੁਲਾਈ ॥
ਊਪਰ ਕਉ ਮਾਂਗਉ ਖੀਂਧਾ ॥
ਤੇਰੀ, ਭਗਤਿ ਕਰੈ ਜਨੁ ਥੀਧਾ ॥
ਮੈ ਨਾਹੀ ਕੀਤਾ ਲਬੋ,
ਇਕੁ ਨਾਉ ਤੇਰਾ ਮੈ ਫਬੋ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਕਬੀਰ, 656)

—ਗੋਪਾਲ ਤੇਰਾ ਆਰਤਾ
ਜੋ ਜਨ ਤੁਮਰੀ ਭਗਤਿ ਕਰੰਤੇ ਤਿਨ ਕੇ ਕਾਜ ਸਵਾਰਤਾ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਦਾਲਿ ਸੀਧਾ ਮਾਗਉ ਘੀਉ ॥
ਹਮਰਾ ਖੁਸੀ ਕਰੈ ਨਿਤ ਜੀਉ ॥
ਪਨੀਆ ਛਾਦਨੁ ਨੀਕਾ ॥
ਅਨਾਜੁ ਮਗਉ ਸਤ ਸੀਕਾ ॥
ਗਊ ਭੈਸ ਮਗਉ ਲਾਵੇਰੀ ॥
ਇਕ ਤਾਜਨਿ ਤੁਰੀ ਚੰਗੇਰੀ ॥
ਘਰ ਕੀ ਗੀਹਨਿ ਚੰਗੀ ॥ ਜਨੁ ਧੰਨਾ ਲੇਵੈ ਮੰਗੀ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ ਧੰਨਾ, 695)

ਇੰਵ 'ਘਰ ਕੀ ਗੀਹਨਿ ਚੰਗੀ' ਵਿਚ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ/ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸੀ। ਇਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਭਗਤ ਧੰਨੇ ਨੇ ਕਿਉਂਕਿ 'ਭੁਖਿਆ ਭਗਤ ਨਾ ਕੀਜਈ ਯਹ ਮਾਲਾ ਅਪਨੀ ਲੀਜਈ' ਨੂੰ ਵੀ ਝੁਠਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਤਜ ਕੇ 'ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਗਤੁ ਲਾਜ ਨ ਲਾਗੈ' — (ਰਾਮਕਲੀ 1) ਇਸ ਲਈ, ਜਿੱਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਸੁੱਖ-ਸਮਰਿਧੀ, ਸੁੱਤ ਦਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ, ਐਸ਼ੋ-ਇਸ਼ਰਤਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆਵੀ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਚੂਰ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਮਕਸਦ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਸਚੁ ਕਰਣੀ ਅਤੇ ਸਚੁ ਤਾਕੀ ਰਹਤੁ' ਦਾ ਅਮਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਯੁਗੋਂ ਯੁਗ ਅਟਲ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰੰ ਵਾਰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ :

—ਮਨਿ ਵੀਚਾਰਿ ਦੇਖੁ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ
ਕਉਨੁ ਗਿਰਹੀ ਕਉਨੁ ਉਦਾਸੀ ॥
ਜਿਸ ਕੀ ਆਸਾ ਤਿਸ ਹੀ ਸਉਪਿ ਕੈ
ਏਹੁ ਰਹਿਆ ਨਿਰਬਾਣੁ ॥
ਜਿਸ ਤੇ ਹੋਆ ਸੋਈ ਕਰਿ ਮਾਨਿਆ
ਨਾਨਕ ਗਿਰਹੀ ਉਦਾਸੀ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1329)

—ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਗ੍ਰਿਹੁ ਕੁਟੰਬੁ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਪ੍ਰੀਤ ਨ ਹੋਇ ॥
ਸੋਈ ਹਮਾਰਾ ਮੀਤੁ ਜੋ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਸੋਇ ॥ (ਗਉੜੀ 3, 233)

—ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੇਟੀਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ ॥
ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ
ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ ॥ (ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ 5, 522)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਪਰੰਤੂ ਚਿੱਕੜ ਵਿਚ ਉੱਗੇ ਕੰਵਲ ਵਾਂਗ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਚਿੱਕੜ ਵਿਚ ਉੱਗੇ ਕੰਵਲ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਕਤਾ ਆਪਮੁਹਾਰੇ ਹਰ ਤੱਕਣੀ ਦਾ ਆਕਰਸ਼ਣ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ ਗੰਦਲਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਚਾਰ ਕੂੰਟਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਾਣਪ੍ਰਸਥ ਆਸ਼ਰਮ ਦੀ ਵੀ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ/ਦਰਸ਼ਨ

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੋਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਲੇਖ ਸਮੇਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਕਿ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਇਸੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।'[1] ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਲਈ 'ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਹਕੀਕੀ ਸਚਿਆਈ ਹੈ[2]।' ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਚੂੰਕਿ ਅਨੁਭੂਤੀਸ਼ੀਲ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਸ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਕੁਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਜੀਵਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਰੂਪ ਕਰਨ ਦਾ ਅਤੇ ਲਿਵਲੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ, ਅਲੌਕਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਅਪਹੁੰਚ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਜਨ ਸਮੂਹ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਉੱਚਿਆਂ ਨੀਵਿਆਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਰਥਾਤ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ। ਸੂਖ਼ਮ ਤੋਂ ਸੂਖ਼ਮ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕਿਵੇਂ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੈ।

—ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ
ਕਵਣ ਬੁਝੈ ਬਿਧ ਜਾਣੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 878-79)

—ਸਾਚੇ ਤੇ ਪਵਨਾ ਭਇਆ ਪਵਨੈ ਤੇ ਜਲ ਹੋਇ
ਜਲ ਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਸਾਜਿਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਮੋਇ ॥ (ਸਿਰੀ 1, 19)

---

1. **Dr. Surinder Singh Kohli, Acritical study of Adi Granth Page 103**
2. **ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ (ਸੰਪਾਦਕ ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ) ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 370**

—ਸਗਲੀ ਬਣਤ ਬਣਾਈ ਆਪੇ ॥
ਆਪੇ ਕਰੇ ਕਰਾਏ ਥਾਪੇ ॥
ਇਕਸੁ ਤੇ ਹੋਇਓ ਅਨੰਤਾ
ਨਾਨਕ ਏਕਸੁ ਮਾਹਿ ਸਮਾਏ ਜੀਉ ॥ (ਮਾਝ 5, 131)

—ਆਪਿ ਸਤੁ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ ॥
ਤਿਸੁ ਪ੍ਰਭੁ ਤੇ ਸਗਲੀ ਉਤਪਤਿ ॥
ਤਿਸ ਭਾਵੈ ਤਾ ਕਰੇ ਬਿਸਥਾਰ ॥
ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਏਕੰਕਾਰੁ ॥ (ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ 5, 294)

—ਅਵਲਿ ਅਲਹੁ ਨੂਰ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ ॥
ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭ ਜਗ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕਉਨ ਮੰਦੇ ॥
(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, 1349)

—ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ
ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ ॥
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ
ਸਹਿਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, 658)

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਸ਼ਾਸਤਰ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਤ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ, ਅਨੰਨਤਾ, ਅਗੰਮਤਾ, ਬੇਅੰਤਤਾ ਅਤੇ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਜਾਣ ਸਕਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ । ਵਿਭਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਕੇਵਲ ਜਤਨ ਮਾਤਰ ਹਨ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੱਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤੇ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਤਦਰੂਪ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਅਕਥ ਕਥਾ ਨੂੰ ਕਥਣਾ ਨਿਹਾਇਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ । ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟਿਆਉਂਦੇ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਲੋਗੁ ਜਾਨੈ ਇਹੁ ਗੀਤੁ ਹੈ
ਇਹੁ ਤਉ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ॥ (ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ, 335)

—ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਅਕਥ ਕਥਾ
ਬਹੁ ਕਾਇ ਕਰੀਜੈ ॥
ਜੈਸਾ ਤੂ ਤੈਸਾ ਤੁਹੀ
ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਦੀਜੈ ॥ (ਬਿਲਾਵਲੁ, ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 858)

ਇਸ ਪਾਵਨ ਪੋਥੀ ਨੂੰ 'ਪਰਮੇਸਰ ਕਾ ਥਾਨੁ' ਇਸੇ ਲਈ ਐਲਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧ ਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਰਚਨਾ

'ਜਪੁ' ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਿਕ ਵਜੂਦ, ਖੰਡਾ ਮੰਡਲਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਸਚਖੰਡ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹਿਲੂ 'ਜਪੁ' ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟਿਆਏ ਗਏ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰੋਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ ਵੀ ਖਾਮੋਸ਼ ਜਾਪਦੀ ਹੈ :

—ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ ॥
ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਏ ਲਖ ਦਰਿਆਉ ॥ (ਜਪੁ 1, 3)

—ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥ (ਜਪੁ 1, 4)

—ਸਚ ਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ॥
ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ ॥
ਜੇ ਕੋ ਕਥੈ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ ॥
ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ ॥
ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ ॥
ਵੇਖੈ ਵਿਗਸੈ ਕਰਿ ਵੀਚਾਰੁ ॥
ਨਾਨਕ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰੁ ॥ (ਜਪੁ 1, 8)

—ਕਿਤੁ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ
ਕਿਤੁ ਕਿਤੁ ਦੁਖਿ ਬਿਨਸਿ ਜਾਈ ॥
ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ
ਨਾਮਿ ਬਿਸਰਿਐ ਦੁਖੁ ਪਾਈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 946)

—ਆਪੀ ਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿ ਆਪੁ ਪਛਾਣਿਆ ॥
ਅੰਬਰੁ ਧਰਤਿ ਵਿਛੋੜਿ ਚੰਦੋਆ ਤਾਣਿਆ ॥
ਵਿਣੁ ਥੰਮਾ ਗਗਨੁ ਰਹਾਇ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਣਿਆ ॥
ਸੂਰਜੁ ਚੰਦੁ ਉਪਾਇ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣਿਆ ॥

—ਪਿਤਾ ਕਾ ਜਨਮੁ ਕਿ ਜਾਨੈ ਪੂਤੁ ॥
ਸਗਲ ਪਰੋਈ ਅਪੁਨੈ ਸੂਤਿ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 284)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਦਵੈਤਤਾ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅਦਵੈਤਤਾ ਸ਼ੰਕਰ ਆਚਾਰੀਆ ਦੀ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਅਦਵੈਤਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਖ਼ੁਦ ਮਹਿਸੂਸੀ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਣੀ ਅਦਵੈਤਤਾ ਹੈ :

—ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ ॥
ਕਵਣੁ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 878-79)

—ਸਸੁਰੈ ਪੇਈਐ ਕੰਤ ਕੀ ਕੰਤੁ ਅਗਮੁ ਅਥਾਹੁ ।।
ਨਾਨਕ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣੀ ਜੋ ਭਾਵੈ ਬੇਪਰਵਾਹੁ ।। (ਵਾਰ ਮਾਰੂ 1, 1088)

—ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ
ਚੀਨਸਿ ਗੁਰ ਬੀਚਾਰਾ ।। (ਭੈਰਉ 1, 1153)

—ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ ।।
ਤਿਸ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਤਨ ਲੈ ਚੀਨੀ ।।
ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਰਾਮ ਹੈ ਆਤਮ
ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰਾ ਹੇ ।। (ਮਾਰੂ 1, 1030)

—ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਏਕੋ ਕਰੈ ।।
ਅੰਤਰ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅੰਤਰਿ ਮਰੈ ।। (ਧਨਾਸਰੀ 1, 661)

—ਜਿਨੀ ਆਤਮ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮ ਸੋਈ ।।
ਏਕੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਿਰਖੁ ਹੈ ਫਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ।। (ਆਸਾ 1, 421)

—ਆਤਮਾ ਦੇਉ ਪੂਜੀਐ ਗੁਰਕੈ ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ।।
ਆਤਮੇ ਨੋ ਆਤਮੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤਿ ਹੋਇ
ਤਾ ਘਰ ਹੀ ਪਰਚਾ ਪਾਇ ।। (ਵਾਰ ਸਿਰੀ 3, 87)

—ਆਤਮ ਦੇਉ ਦੇਉ ਹੈ ਆਤਮੁ
ਰਸਿ ਲਾਗੈ ਪੂਜ ਕਰੀਜੈ ।। (ਕਲਿਆਣ 4, 1325)

—ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਹੁ ਰਾਮ ਕੀ ਅੰਸੁ ।।
ਜਸ ਕਾਗਦ ਪਰ ਮਿਟੈ ਨ ਮੰਸੁ ।। (ਗੋਂਡ ਕਬੀਰ, 871)

—ਰਾਮ ਕਬੀਰਾ ਏਕ ਭਏ ਹੈ
ਕੋਇ ਨ ਸਕੈ ਪਛਾਨੀ ।। (ਰਾਮਕਲੀ ਕਬੀਰ, 969)

—ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ ।।
ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ ।। (ਸਿਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 93)

—ਜਬ ਹਮ ਹੋਤੇ ਤਬ ਤੂ ਨਾਹੀ
ਅਬ ਤੂ ਹੀ ਮੈ ਨਾਹੀ ।।
ਅਨਲ ਅਗਮ ਜੈਸੇ ਲਹਿਰ ਮਇਓਦਧਿ
ਜਲ ਕੇਵਲ ਜਲ ਮਾਂਹੀ ।। (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, 657)

—ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ
ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ ।।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ
ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਹੋਈ ।। (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, 658)

ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਦਵੈਂਦਤਾ ਦੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਿਸਾਲ ਹੋਰ ਕੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿ 'ਹਰਿ ਜੀ ਨਾਮੁ ਪੜਿਓ ਰਾਮ ਦਾਸੁ ।' ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਧਰਤੀ ਇਕ ਧੌਲ (ਬਲਦ) ਦੇ ਸਿੰਗਾਂ 'ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਧੌਲ ਦੇ ਪਾਸਾ ਪਰਤਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਭੁਚਾਲ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਮਿਥਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਿਆਂ ਸਮਝਾਇਆ :

ਧੌਲ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤ
ਸੰਤੋਖ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ ॥
ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ॥
ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ ॥
ਧਰਤੀ ਹੋਰ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ ॥
ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰ ॥ (ਜਪੁ 1, 3)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਵੀ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਹੋਂਦ ਥਿੱਤਾਂ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ, ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਦੀ ਥਾਪਣ, ਜੀਅ ਜੁਗਤ ਦੇ ਰੰਗਾਂ, ਲੱਖਾਂ ਪਾਤਾਲਾਂ, ਆਕਾਸ਼ਾਂ, ਅਨੇਕ ਧਰਤੀਆਂ (ਧਰਤੀ ਹੋਰ ਪਰੈ ਹੋਰ ਹੋਰ) ਆਦਿ ਦੇ ਉਲੇਖ ਸਮੇਂ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਵਧੇਰੇ ਕੁਝ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ 'ਏਕ ਕਵਾਵੈ ਤੇ ਸਭ ਹੋਆ' ਅਤੇ 'ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਆਦਿ ਉਚਾਰ ਕੇ ਅਸੀਮ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਬੇਅੰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਅਗੰਮ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਅਬੁੱਝ ਹੀ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇ :

—ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ ॥
ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ ਵੇਦ ਕਹਨਿ ਇਕ ਵਾਤ ॥
ਸਹਸ ਅਠਾਰਹ ਕਤੇਬਾ ਅਸੁਲੂ ਇਕੁ ਧਾਤੁ ॥
ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੈ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ ॥ (ਜਪੁ 1, 5)

—ਰਾਤੀ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ॥
ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਪਾਤਾਲ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਥਾਪਿ ਰਖੀ ਧਰਮਸਾਲ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ ॥
ਤਿਨਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ ॥ (ਜਪੁ 1, 7)

—ਓਅੰਕਾਰਿ ਉਤਪਾਤੀ ॥
ਕੀਆ ਦਿਨਸੁ ਸਭ ਰਾਤੀ ॥
ਵਣ ਤ੍ਰਿਣੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਪਾਣੀ ॥
ਚਾਰਿ ਬੇਦ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ ॥
ਖੰਡ ਦੀਪ ਸਭਿ ਲੋਆ ॥
ਏਕ ਕਵਾਵੈ ਤੇ ਸਭਿ ਹੋਆ ॥ (ਮਾਰੂ 5, 1003)

—ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਕਾ ਏਕੋ ਠਾਣਾ ॥
ਗੁਰਿ ਪਰਦਾ ਖੋਲਿ ਦਿਖਾਇਓ ॥
ਨਉ ਨਿਧਿ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਇਕ ਠਾਈ ॥
ਤਉ ਬਾਹਰਿ ਕੈਠੇ ਜਾਇਓ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 205)

ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਧਰਮ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਮੀਮਾਂਸਾ ਆਦਿ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਕ ਪਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਸਜਤਨ ਢੂੰਡਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਅਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ ਇੱਧਰ ਉੱਧਰ ਖਿੱਲਰੇ ਪਏ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਹ ਬੋਝਲ, ਨੀਰਸ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਬਣਨੋਂ ਬਚਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰਥਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਾਣੀ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਨਿਰਭੱਕ ਹੋ ਕੇ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਛੰਦ, ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।[1] ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ[2] ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਜੀਵੰਤ ਹੋਈਏ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਕੋਈ ਆਵਸ਼ੱਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ'। ਅਸੀਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਕਾਰਦੇ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਪ੍ਰੇਮ, ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਜੀਵੰਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੋਸਟਿ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਜਿਹੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦਾ ਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮਹਿਜ ਭੇਖ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਤਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਨੀਰਸ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਬੇਮਾਅਨਾ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

—ਦਰਸ਼ਨੁ ਭੇਖ ਕਰਹੁ ਜੋਗਿੰਦ੍ਰਾ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਝੋਲੀ ਖਿੰਥਾ ॥
ਬਾਹਰ ਅੰਤਰਿ ਏਕੁ ਸਰੇਵਹੁ ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਇਕ ਪੰਥਾ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ 1, 939)

—ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਤ ਭਏ ਉਦਾਸੀ ॥
ਦਰਸਨ ਕੈ ਤਾਈ ਭੇਖ ਨਿਵਾਸੀ ॥

1. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਪੰਨਾ 143
2. Puran Singh, The Spirit of Qriental Poetry, P. 264

ਸਾਚ ਵਖਰ ਕੇ ਹਮ ਵਣਜਾਰੇ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰੇ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 939)

—ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਹੋਇ ॥
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਦਾ ਤਪੁ ਹੋਇ ॥
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਚੁ ਕਰਣੀ ਸਾਰੁ ॥
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਬੀਚਾਰੁ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 941)

ਸਾਡੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖੇ ਬ੍ਰਹਮ ਜਿਹੀ ਅਗੋਚਰ, ਅਨਾਦੀ, ਅਗੰਮੀ, ਅਕਾਲ, ਅਜੂਨੀ, ਅਨੰਤ, ਅਸੀਮ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਲਾਸਾਨੀ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਰੱਖਦਿਆ ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਅਤੇ ਅਨੂਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ :

—ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ ॥ (ਵਡਹੰਸੁ 1, 567)

—ਹਉ ਬਲਿ ਬਲਿ ਜਾਉ ਰਮਈਆ ਕਾਰਨੇ ॥
ਕਾਰਨ ਕਵਨ ਅਬੋਲ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧਉ
ਇਹੁ ਜਨਮੁ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ ॥ ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 694)

—ਜਉਪੈ ਹਮ ਨ ਪਾਪ ਕਰੰਤਾ ਅਹੇ ਅਨੰਤਾ ॥
ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮੁ ਕੈਸੇ ਹੁੰਤਾ ॥ (ਸਿਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 93)

—ਤੂ ਕੂਨੁ ਰੇ ॥
ਮੈ ਜੀ ॥
ਨਾਮਾ ॥
ਹੋ ਜੀ ॥
ਆਲਾ ਤੇ ਨਿਵਾਰਣਾ ਜਮ ਕਾਰਣਾ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਨਾਮਦੇਵ, 693-94)

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪਦ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਮਨ, ਆਤਮਾ, ਇੰਦਰੀਆਂ, ਸਤ, ਚਿੱਤ, ਅਨੰਦ, ਮਾਇਆ ਯੋਗ, ਸੰਨਿਆਸ, ਅਵਿਦਿਆ, ਧਿਆਨ, ਉਨਮਨ, ਭਾਉ, ਨਿਰੰਜਣ ਅਤੇ ਨਿਰਬਾਣ ਆਦਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਪਰੰਪਰਿਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਦਰਸ਼ਨ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਕੋਰੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬ੍ਰਹਮ ਅਗੋਚਰ ਹਸਤੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ

ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'[1] ਰੱਬ ਦੀ ਇਸੇ ਅਸੀਮਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਨ ਹੀ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਮਹਿਸੂਸਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ[2] ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਆਤਮਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਸਮਰੂਪ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਕੋ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਲਾਹਕਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਅਖਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਵਿਚਰਦਾ ਹਾਂ। ਕੋਈ ਵੀ ਮੇਰੇ ਲਈ ਪਿਆਰਾ ਤੇ ਘ੍ਰਿਣਾਯੋਗ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਜਿਹੜੇ ਮੈਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਪੂਜਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ।'

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਥਿਤ ਆਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਪਰੋਹਿਤਾਂ ਵਲੋਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅੱਗੇ ਆਏ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ-ਮਾਤਰ ਨਾ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦਿਆ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਅਮਲੀ ਵਿਚਾਰ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ। 'ਸਤਿਨਾਮੁ' ਉਨਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਸਿਧਾਂਤ ਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ। ਇੰਞ, ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਪਰੰਤੂ ਪੂਰਵਲੀਆਂ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਯਥਾਯੋਗ ਅਤੇ ਯਥਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਵਹਣ ਅਤੇ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਅਮਲੀ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਜਿਹੜਾ ਦਰਸ਼ਨ/ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਹੀ ਗੁਰਮਤ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ/ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਖਵਾਇਆ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਕੋਲ ਸੀ ਜਾਂ ਅਚਾਰੀਆਂ/ਪੰਡਿਤਾਂ ਕੋਲ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੱਕ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰੰਪਰਿਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ।

ਧਰਮ

ਧਰਮ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਯਮ ਧਰਮ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ :

ਸਭ ਕੁਲ ਉਧਰੀ ਇਕ ਨਾਮ ਧਰਮ ॥ (ਸਵੈਯੇ ਮਹਲਾ 5)

---

1. ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ (ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ) ਪੰਨਾ 39
2. S. Radhakrishanan, The Bhagvadgita, P. 18

ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ, ਦੀਨ ਮਜ਼ਹਬ, ਪੁਨਯ ਰੂਪ, ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ ਅਥਵਾ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਰੀਤ, ਫ਼ਰਜ਼, ਡਿਊਟੀ, ਇਨਸਾਫ/ਨਯਾਯ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ ਸੁਭਾਵ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰੈਂਡਮ ਹਾਊਸ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ' ਵਜੋਂ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਐਨਸਾਇਕਲੋ-ਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ ਵਿਚ ਈ. ਬੀ. ਟੇਲਰ ਅਤੇ ਜੇ. ਜੀ. ਫ਼ਰੇਜ਼ਰ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਟੇਲਰ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗੱਲਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਪਰੰਤੂ ਰੋਬਰਟਸਨ ਸਮਿੱਥ ਇਸਨੂੰ ਅਧੂਰਾ ਤੇ ਅਪੂਰਨ ਮਹਿਸੂਸਦਿਆ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਅਮਲ' ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਰੇਜ਼ਰ 'ਧਰਮ ਤੋਂ ਸਤੁੰਸ਼ਟੀ' ਦਾ ਭਾਵ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ 'ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਐਨਸਾਇਕ੍ਰਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ (ਜਿਲਦ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ) ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਜੋ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ 'ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ' ਜਾਂ 'ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦਾ ਇਕਰਾਰਨਾਮਾ'। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਹੈ, ਹਕੀਕੀ ਨਿਯਮ ਹਨ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਹੈ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੇ ਵਿਖਾਵੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਕਿ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਅਧਰਮ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ :

—ਕਰਮ ਪੇਡੁ ਸਾਖਾ ਹਰੀ
ਧਰਮ ਫੁਲੁ ਫਲੁ ਗਿਆਨ ॥ (ਬਸੰਤ 1, 1168)

—ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ॥
ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨ ਸੂਤਿ ॥ (ਜਪੁ 1, 3)

—ਏਕੋ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜੈ ਸਚ ਕੋਈ ॥
ਗੁਰਮਤਿ ਪੂਰਾ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਸੋਈ ॥
ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਿਰਵਿਰਤਿ ਹਾਠਾ ਦੋਵੈ
ਵਿਚਿ ਧਰਮੁ ਫਿਰੈ ਰੈਬਾਰਿਆ ॥ (ਵਾਰ ਮਲਾਰ 1, 1280)

—ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ
ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 662

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ
ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥
ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥
ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥
ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ 1, 145)

—ਨਿਰਮਲ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮ ਬਹੁ ਕੀਨੇ
ਨਿਤ ਸਾਖਾ ਹਰੀ ਜੜੀਜੈ ॥
ਧਰਮ ਫੂਲੁ ਫਲੁ ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ
ਬਹਕਾਰ ਬਾਸ ਜਗਿ ਦੀਜੈ ॥ (ਕਲਿਆਣ 4, 1325)

—ਹਰਿ ਜੇਵਡੁ ਨਾਹੀ ਕੋਈ ਜਾਣੁ
ਹਰਿ ਧਰਮੁ ਬੀਚਾਰਦਾ ॥
ਕਾੜਾ ਅੰਦੇਸਾ ਕਿਉ ਕੀਜੈ
ਜਾ ਨਹੀ ਅਧਰਮਿ ਮਾਰਦਾ
ਸਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਨਿਆਉ
ਪਾਪੀ ਨਰੁ ਹਾਰਦਾ ॥ (ਵਾਰ ਸਿਰੀ 4, 90)

—ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮੁ ॥
ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ ॥ (ਗਉੜੀ 5, 266)

—ਤਜਿ ਸਭਿ ਭਰਮ ਭਜਿਓ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਅਟਲ ਇਹ ਧਰਮੁ ॥ ਗਉੜੀ 5, 196)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਰਮ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰ ਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉੱਚਾ ਸੁਰ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕਥਿਤ ਨੀਵੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਚਣੌਤੀ ਦੇਂਦੇ ਆਪਣੇ ਬੇਗਮਪੁਰੇ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸਲ ਧਰਮ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

—ਕਬੀਰ ਜਹਾ ਗਿਆਨੁ ਤਹ ਧਰਮ ਹੈ
ਜਹਾ ਝੂਠ ਤਹ ਪਾਪ ॥
ਜਹਾ ਲੋਭੁ ਤਹ ਕਾਲੁ ਹੈ
ਜਹਾ ਖਿਮਾ ਤਹ ਆਪਿ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1362)

—ਅਲਹੁ ਏਕੁ ਮਸੀਤਿ ਬਸਤੁ ਹੈ
ਅਵਰੁ ਮੁਲਖੁ ਕਿਸੁ ਕੇਰਾ ॥
ਹਿੰਦੂ ਮੂਰਤਿ ਨਾਮ ਨਿਵਾਸੀ ॥
ਦੁਹ ਮਹਿ ਤਤੁ ਨ ਹੇਰਾ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਕਬੀਰ, 1349)

—ਕਬੀਰ ਜਉ ਗ੍ਰਿਹੁ ਕਰਹਿ ਤ ਧਰਮੁ ਕਰੁ
ਨਾਹੀ ਤ ਕਰੁ ਬੈਰਾਗੁ ॥
ਬੈਰਾਗੀ ਬੰਧਨੁ ਕਰੈ
ਤਾ ਕੋ ਬਡੋ ਅਭਾਗੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ, 1377)

—ਬਾਹਰੁ ਉਦਕਿ ਪਖਾਰੀਐ
ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਬਿਬਿਧ ਬਿਕਾਰ ॥
ਸੁਧ ਕਵਨ ਪਰ ਹੋਇਬੋ
ਸੁਚ ਕੁੰਚਰ ਬਿਧਿ ਬਿਉਹਾਰ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 346)

—ਹਿੰਦੂ ਅੰਨਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ ॥
ਦੁਹਾ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ ॥
ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੇ ਦੇਹੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਮਸੀਤ
ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ
ਜਿਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤ ॥ (ਗੋਂਡ ਨਾਮਦੇਵ, 875)

ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਉਚੇਰੀਆ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ, ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ, ਸੰਤ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ, ਕੂੜ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਦੀ ਬਜਾਇ ਜਿਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਧੇਰੇ ਬੱਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਉਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਧਰਮ ਨਿਰੂਪੀਐ
ਕਰਤਾ ਦੀਸੈ ਸਭ ਲੋਇ ॥
ਕਵਨ ਕਰਮ ਤੇ ਛੂਟੀਐ
ਜਿਹ ਸਾਧੇ ਸਭ ਸਿਧਿ ਹੋਇ ॥
ਕਰਮ ਅਕਰਮ ਬੀਚਾਰੀਐ
ਸੰਕਾ ਸੁਨ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ॥
ਸੰਸਾ ਸਦ ਹਿਰਦੈ ਬਸੈ
ਕਉਨੁ ਹਿਰੈ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 346)

ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਜਿਹੀ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਨੂੰ ਸੌੜੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਬੱਜਰ ਪਾਪ ਸੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਇਕ ਘਿਨਾਉਣੀ ਹਰਕਤ ਹੈ ।

ਭਾਸ਼ਾ

ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮੁਖ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ, ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਮੁਖ ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਨਾਮੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ[1] ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਚਾਰ ਔਰ ਭਾਸ਼ਾ ਕਾ ਅਵਿਛਿੰਨ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਯ: ਮਨਸਤਲ ਕੇ ਸਮੁਤਪਨ ਵਿਚਾਰੋਂ ਕੋ ਮਨੁਸ਼ਯ ਏਕਾਂਤ ਮੇਂ ਭੀ ਅਭਿਵ੍ਯਕ੍ਤ ਕਰ ਸਕਤਾ ਹੈ। — ਵਾਸਤਵ ਮੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਔਰ ਵਿਚਾਰ ਏਕ ਹੀ ਵਸ੍ਤੁ ਕੇ ਦੋ ਪਕ੍ਸ਼ ਹੈਂ।" ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ[2] ਨੇ ਵੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ — ਵਰਣਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਉਚਾਰਣਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਉਚਾਰਣ ਵਿਸ਼ਿਅਕ ਅਤੇ ਭਾਵ ਵਿਸ਼ਿਅਕ ਗਿਣਾਏ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਮਹੱਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਸੌਸਿਊਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਵਾਹਣ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲਿੱਪੀ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ[3] ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉਸ ਕੌਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ, ਹਰ ਸਮਾਜ, ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੁੱਟ ਦੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਬੀਜ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਜਪੁ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਅਖਰੀ ਨਾਮੁ ਅਖਰੀ ਸਾਲਾਹ।
ਅਖਰੀ ਗਿਆਨੁ ਗੀਤ ਗੁਣਗਾਹ।
ਅਖਰੀ ਲਿਖਣੁ ਬੋਲਣੁ ਬਾਣਿ
ਅਖਰਾ ਸਿਰਿ ਸੰਜੋਗੁ ਵਖਾਣਿ ॥ (ਜਪੁ 1, 4)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਅੱਖਰ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ 'ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨਿ ਕਰਮੁ ਅਭਿਆਸੁ' ਵੀ ਬੇਹਦ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਬਾਣੀ ਪਾਠ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਦੇਸ, ਕੌਮ ਜਾਂ ਜਨ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਉਨਤੀ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਉਹ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚਿਆ, ਮਹਿਸੂਸਿਆ, ਵਿਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਸਾਹਿਤ ਉਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ

1. ਭੋਲਾ ਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਨਾ 207.
2. ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ, ਪੰਨਾ 17
3. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ, ਪੰਨਾ 105

ਨੂੰ ਧੁਹ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਝੰਜੋੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੀਤੇ 'ਤੇ ਇਕ ਝਾਤੀ ਮਾਰਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹੀ ਲਹਿਰਾਂ, ਉਹੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਉਹੀ ਵਿਚਾਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕੈਨਵਸ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਉਭਰੇ ਅਤੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਏ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਵਕਤ ਦੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਇੱਥੇ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ[1] ਦਾ ਕਥਨ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਨਵਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਡੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਲੇਖਕ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਬੋਧਿਕ ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣੂੰ ਸਨ।' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ...

'ਘਰ ਘਰ ਮੀਆ ਸਭਨਾ ਜੀਆ
ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਹਾਰੀ।'

ਲਿਖਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਜੀਵੰਤ ਰੂੜੀਆਂ ਵਲ ਮੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਬੋਸੀਦਾ ਅਤੇ ਮੁਰਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਹਾਨ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕੀ ਗਿਆਨ, ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਗਲ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਸੰਤ ਵਾਕ ਤਾਂ ਆਰਸ਼ਵਾਕ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਵੀ ਹਨ :

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ
ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (ਤਿਲੰਗ 1, 722)

ਪਿੰਗਲ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੌਂਦਰਯ ਲਈ ਉਚੇਚੇ ਜਤਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਉਨਹੋਂ ਕੇ ਲੀਯੇ ਕਾਵਯ ਰਚਨਾ ਏਕ ਸਾਧਨ ਥਾ ਸਾਧਯ ਨਹੀਂ।[2] ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ[3] ਦਾ ਕਥਨ ਵੀ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਅਨੁਭਵੀ ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਰਚਨਾ ਕੇ ਮਾਧਯਮ ਕੋ ਇਸਕੇ ਵਿਸ਼ਯ ਸੇ ਜ਼ਯਾਦਾ ਮਹਤ੍ਵ ਕਭੀ ਨਹੀਂ ਦੀਯਾ ਗਯਾ। ਔਰ ਨ ਇਸਕੇ ਸ਼ਬਦੋਂ ਔਰ ਸ਼ੈਲੀ ਮੇਂ ਚਮਤਕਾਰ ਲਾਨੇ ਕੇ ਪੀਛੇ ਇਸ ਕੇ ਭਾਵ ਸੌਂਦਰਯ ਪ੍ਰਤਿ ਕਭੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦਿਖਾਈ ਗਯੀ ਹੈ। ਇਸਕੇ ਸਿਵਾਏ, ਅਪਨੇ ਊਚ ਸੇ ਊਚ ਤਥਾ ਗੰਭੀਰ ਸੇ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵੋਂ ਕੋ ਉਨਹੋਂ ਨੇ ਸਦੈਵ ਸਰ੍ਵ-ਸਾਧਾਰਨ ਕੀ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੇਂ ਵਯਕ੍ਤ ਕੀਯਾ।'

ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਹੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਧਾਰ ਹਿਤ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਨਿਰਮਲਤਾ, ਬੇਬਾਕੀ ਅਤੇ ਸੱਵਛਤਾ ਹੈ ਕਿ

---

1. ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਤੇ ਜਤਿੰਦਰ ਬੇਦੀ, ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 4
2. ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਰਾਯਣ ਦੀਕਸ਼ਤ, ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ੍ਯ, ਪੰਨਾ 116
3. ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਸੰਤ ਕਾਵ੍ਯ, ਪੰਨਾ 41

ਕੋਈ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈ ਇਸਨੂੰ ਅਪਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਬਾਹਰੀ ਦਬਾਅ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਅੰਤਰਿਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਧੇਰੇ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ 'ਨਾਨਕ ਸਾਇਰ ਏਵ ਕਹਤ ਹੈ', 'ਲੋਗੁ ਜਾਣੈ ਇਹ ਗੀਤੁ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਹਮ ਬਡ ਕਬਿ ਕੁਲੀਨ ਹਮ ਪੰਡਿਤ', ਆਦਿ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਇਰ, ਗੀਤ ਤੇ ਕਵੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਲਿਖਦਿਆਂ ਵੀ ਕਲਾਗਤ ਸੌਂਦਰਯ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਜਾਂ ਬਨਾਵਟ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਭਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਇੰਵ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਕਤ ਲਈ ਵਖਤ, ਨਿਮਾਜ ਲਈ ਨਿਵਾਜ, ਪੁਰਸਲਾਤ ਲਈ ਪੁਲਸਰਾਤ, ਆਦਿ ਦਾ ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸ਼ਬਦ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ, ਇੰਵ, ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਸਮਰੱਥ, ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਸਸ਼ਕਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ,. ਸਾਧ ਭਾਖਾ, ਮਿੱਸੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਧੁਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਖਿਚੜੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਬੂਜੀ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲਿੱਪੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਬਾਰੇ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪਿਆ ਰਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਨਿਕਲੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਹੀ ਸੀ। (ਇਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ) ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਅਤੇ ਸੁਸਿਖਿਅਤ ਵਿਦਵਾਨ ਵਰਗ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹਿੰਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦੀ ਦੂਰ-ਅੰਦੇਸ਼ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਸੀ।

ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਣ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭੂਤ ਗੂਹੜ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਝ ਗੋਚਰਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਧਰਤੀਆਂ, ਦੇਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੀਪਾਂ ਲੋਆਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮੇ ਫਿਰੇ। ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਉਹ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਉਥੋਂ ਦੇ ਕੁਝ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਕ ਚਿੰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕਾਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ. ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਮਝਣਯੋਗ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ। ਇੰਵ ਇਹ ਮਿੱਸੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਜਾਂ ਰਲੀ ਮਿਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਪਿੰਡਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਵਕਤ

ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਸੀ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਪੱਛਮੀ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ।' ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਮਲਿਤ ਕਈ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੱਛਮੀ-ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ (ਜਿਸਦੀ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਸਦਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਪੱਛਮੀ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਅਤੇ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਉਚੇਚ ਦਾ ਤਾਂ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਹਿੰਦੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕਿਰਤ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼, ਤੁਰਕੀ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਸੰਬੰਧੀ ਇਥੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਕਥਨ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ 'ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਦੇਸਜ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਅੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਚਰਿਤੱਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ।[1]...ਸਾਡੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ ਨਾ ਇਲਾਕੇ ਤੱਕ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਲ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਚਰਿੱਤਰ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਵਾਂਗ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਵੀ ਹੈ।'[2] ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਅਤੇ ਵਿਚਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਪਰ ਚੜ੍ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਣ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬਰ੍ਹਾ[3] ਦੀ ਉਕਤੀ ਵੀ ਵਾਚਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ 'ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਕਬੀਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਰਵਿਦਾਸ, ਮੀਰਾਂ, ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ, ਦਾਦੂ, ਧੰਨਾ, ਬੰਣੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਇਹ ਗੋਰਖਪੰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਅਸਰ ਹਿਮਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੱਕਨ ਤੀਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।' ਗੁਰਬਾਣੀ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ, ਲੋਕ ਅਖਾਣਾਂ, ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ, ਲੋਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। 11ਵੀਂ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਤੇ ਵਿਚਰੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿੰਨੀ ਠੇਠ, ਸਹਿਲ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ:

—ਕੰਧੀ ਉਤੈ ਰੁਖੜਾ, ਕਿਚਰਕੁ ਬੰਨੈ ਧੀਰੁ ॥
ਫ਼ਰੀਦਾ ਕਚੈ ਭਾਂਡੈ ਰਖੀਐ ਕਿਚਰੁ ਤਾਈ ਨੀਰੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ 1382)

---

1. Dr. Surinder Singh Kohli, A Critical Study of Adi Granth, P 51.
2. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਅੰਕ (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ), ਪੰਨਾ 9
3. ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬਰਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਤੇ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ (ਜਪੁ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ) ਪੰਨਾ 49

—ਫ਼ਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ
ਮਾਖਿਓ ਮਾਂਝਾ ਦੁਧੁ ।
ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆ ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ, 1382)

—ਫ਼ਰੀਦਾ ਬੁਰੇ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਿ
ਗੁਸਾ ਮਨਿ ਨ ਹੰਢਾਇ ॥
ਦੇਹੀ ਰੋਗ ਨ ਲਗਈ
ਪਲੈ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਪਾਇ ॥ (ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ, 1382)

—ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ
ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ ॥
ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ
ਤਾ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ, 1384)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਨੂੰਹ ਸੱਸ ਦਾ ਤਕਰਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਉਥੇ ਨੂੰਹ ਸਹੁਰੇ ਦਾ ਦੁਲਾਰ ਵੀ ਅਗਿਆਤ ਨਹੀਂ । ਸਖੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਅਤੇ ਦਿਉਰ ਦਾ ਬਿਰਹਾ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੈ । ਸਾਵਣ ਮਾਂਹ ਦੇ ਰੰਗਲੇ ਮੌਸਮ ਵਿਚ ਕੰਤ ਕੰਤੀ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਵੀ ਅਤਿਅੰਤ ਹਿਰਦੇ ਵੇਧਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਵਾਮੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਠੇਠਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ :

—ਸਾਸੁ ਕੀ ਦੁਖੀ ਸਸੁਰ ਦੀ ਪਿਆਰੀ
ਜੇਠ ਕੇ ਨਾਮਿ ਡਰਉ ਰੇ ॥
ਸਖੀ ਸਹੇਲੀ ਨਨਦ ਗਹੇਲੀ
ਦੇਵਰ ਕੈ ਬਿਰਹਿ ਜਰਉ ਰੇ ॥
ਮੇਰੀ ਮਤਿ ਬਉਰੀ ਮੈ ਰਾਮੁ ਬਿਸਾਰਿਓ
ਕਿਨ ਬਿਧਿ ਰਹਨਿ ਰਹਉ ਰੇ ॥
ਸੇਜੈ ਰਮਤ ਨੈਨ ਨਹੀ ਪੇਖਉ
ਇਹੁ ਦੁਖੁ ਕਾਸਉ ਕਹਉ ਰੇ ॥ (ਆਸਾ ਕਬੀਰ, 482)

—ਮੋਰੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਇਆ ਭੈਣੇ ਸਾਵਣੁ ਆਇਆ ॥
ਤੇਰੇ ਮੁੰਧ ਕਟਾਰੇ ਜੇਵਡਾ ਤਿਨਿ ਲੋਭੀ ਲੋਭ ਲੁਭਾਇਆ

... ...

ਚੂੜਾ ਭੰਨੁ ਪਲੰਘ ਸਿਉ ਮੁੰਧੇ ਸਣ ਬਾਹੀ ਸਣੁ ਬਾਹਾ ॥
ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੰਧੇ ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾ ॥
ਨਾ ਮਨੀਆਰੁ ਨ ਚੂੜੀਆ ਨਾ ਸੇ ਵੰਗੁੜੀਆਹਾ ॥
ਜੋ ਸਹ ਕੰਠਿ ਨ ਲਗੀਆ ਜਲਨ ਸਿ ਬਾਹੜੀਆਹਾ ॥
(ਵਡਹੰਸ 1, 558)

—ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ ॥
ਸੋਵੰਨ ਢਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮਾਲਾ ॥
ਜਪਹੁ ਤੁਸੀ ਸਹੇਲੀ ਹੋ ॥ (ਵਡਹੰਸ 1, 567)

—ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ
ਠਗਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰ ॥ ਰਹਾਉ ॥

ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਮਨਾਉਣਾ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਠੇਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਇਹ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਇਸਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਆਤਮ ਪਰਮਾਤਮ ਇਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੈ :

—ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਹੈ ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣੈ ॥
ਨਾਨਕ ਜਿਨ ਸਤਿਗੁਰੁ ਭੇਟਿਆ ਰੰਗਿ ਰਲੀਆ ਮਾਣੈ ॥
(ਤਿਲੰਗ 4, 726)

—ਧਨੁ ਸੋਹਾਗਨਿ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਪਛਾਨੈ
ਮਾਨੈ ਹੁਕਮੁ ਤਜੈ ਅਭਿਮਾਨੈ ॥
ਪ੍ਰਿਅ ਸਿਉ ਰਾਤੀ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 737)

—ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ ॥
ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆਂ ਮਾਨੈ ॥ (ਸੂਹੀ ਰਵਿਦਾਸ, 793)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਅਨੇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਪਦ-ਬੀਚਾਰਿਆ, ਸਿਧਾਰਿਆ, ਲੂਟਿਆ, ਛੂਟਿਆ, ਬਿਮੋਹਿਆ, ਪੀਆਇਆ, ਲਾਦਿਆ, ਆਇਆ ਆਦਿ ਪੰਜਾਬੀ ਤਰਜ਼ 'ਤੇ ਹਨ। ਜਾਨੀਜੈ, ਗਾਵੀਜੈ, ਅਤੇ ਕਰੀਜੈ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਜਗੀ, ਰਾਤੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਵਨੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਇਹ ਗੱਲ ਇਕ ਨਿਰਵਿਵਾਦਿਤ ਤੱਥ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੀਖਣਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਖ਼ਾਤਿਰ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਾ ਇਸਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਬੇਹੱਦ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾਂ 'ਜਪੁ' ਬਾਰੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ[1] ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਜਾਂ ਭਾਖਿਆ (ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਉਚਾਰਨ) ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਧਰੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਨਾ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਵੀ ਜਪੁ ਤੋਂ ਇਸਦੀ ਭਾਖਾ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਇਸਦੀ 15ਵੀਂ, 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਅਵਸਥਾ ਉਦੋਂ ਸੀ ਉਹ

1. ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਉਥਰਾ। ਜਪੁ ਨਰੀਖਣਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਨਾ 40-41।

ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ 3-4 ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੋਣੀ ਹੈ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ 10 ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ । ਫੇਰ ਜੋ ਅਵਸਥਾ 16 ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸੀ, ਉਹੀ ਕਰੀਬ ਕਰੀਬ ਹੁਣ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਕਾਇਦੇ ਉਦੋਂ ਲਾਗੂ ਸਨ, ਉਹ ਹੁਣ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹਨ ਜਾਂ ਲਾਗੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ ।' 'ਜਪੁ' ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਡਾ: ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਲਤਾਨੀ, ਪੋਠੋਹਾਰੀ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ (ਹਰਿਆਣਵੀ) ਦਾ ਇਸ. 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਅਲਫਾਜ਼ ਜੋ ਲੋਕ-ਮੂੰਹਾਂ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਏ ਸਨ, ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆ ਜਾਣ । ਜਿਵੇਂ :

ਕਾਜ਼ੀ — ਕਾਦੀ
ਵਕਤ — ਵ੍ਖਤ
ਅਸਲ ਪਾਦਸ਼ਾਹ — ਅਸੁਲੂ ਪਾਤਿਸਾਹ
ਬਖਸ਼ਿਸ਼ — ਬਖਸੀਸ
ਨਿਸਾਨੁ — ਨੀਸਾਣੁ
ਹਦੂਰ — ਹਦੂਰਿ
ਹਾਜਰ — ਹਾਦਰਿ
ਫ਼ਰਮਾਨ — ਫੁਰਮਾਣ
ਕੁਰਆਨ — ਕੁਰਾਣ
ਬਖਸ਼ — ਬਖਸ਼ਣਾ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਫਿਰ ਡਾ: ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ 'ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਭਾਖਾ ਹੈ । ਬੁਨਿਆਦ ਵਜੋਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਸੌਖ, ਜਲਦੀ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਰਾਗਾਤਮਿਕਤਾ ਖ਼ਾਤਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਆਵਾਜ਼ ਵਟਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਮਿੱਥੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ । ਸਾਡੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ, ਚੀਜ਼ਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਸਲ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਬੋਲ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਜਪੁ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਏਸ ਗੱਲ ਦਾ ਢੇਰ ਪਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਫੇਰ ਅਸਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਬਦਲ ਕੇ — ਕਿਰਿਆ ਬਣਾ ਕੇ ਨਾਉ ਬਣਾ ਕੇ — ਲੋੜ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।' ਜਿਵੇਂ :

ਅਵਤਰਣ — ਉਤਰਨ
ਸਰਿਸਟ੍ — ਸਿਰਠੀ
ਸ੍ਵਣ — ਸੁਣਨਾ
ਸੁਰਗ — ਸੁਰਗ
ਕੁਮਾਰੀ — ਕਵਾਰੀ

ਯੁਕਤਿ — ਜੁਗਤੀ
ਦਯਾ — ਦਇਆ
ਦ੍ਵਿਤੀਯ — ਦੂਜਾ/ਦੂਜੀ
ਧਯਾਨ — ਧਿਆਨ
ਵਾਣੀ — ਬਾਣੀ
ਵੀਰਯ — ਬੀਜ
ਭਾਸ਼ਾ — ਭਾਖਾ/ਭਾਖਿਆ
ਰਾਤ੍ਰਿ — ਰਾਤਿ
ਬ੍ਰਹਮੰਡ — ਵਰਭੰਡ
ਮਤਸ — ਮਛ
ਉਜ੍ਵਲ — ਉਜਲ
ਉਤਥਾਨ — ਉੱਠ
ਅਗਨਿ — ਅੱਗ/ਅਗਨੀ
ਅਸ਼ਟ੍ — ਅੱਠ

ਪੰਜਾਬ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਖ਼ਾਲਸ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਤੀਖਣਤਾ ਨਾਲ ਟੁੰਬਣ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਚਾਂਦ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਚੰਦ[1] ਅਤੇ ਚੰਨ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। 'ਸੈਰ' ਲਈ 'ਸੈਲ'[2] ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਕ ਅਨਪੜ੍ਹ ਪੇਂਡੂ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਚਮਾਰ ਲਈ ਚਮਰਟਾ[3] ਵੀ ਕੁੜਮ ਤੋਂ ਕੁੜਮੇਟਾ ਜਾਂ ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਰੰਝੇਟੜਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ 'ਤੇ ਹੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਜ ਅਤੇ ਅਵਧੀ ਵਿਚ 'ਣ' 'ਨ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਤਰਜ 'ਤੇ 'ਣ'[4] ਵਜੋਂ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਲੋਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਲੋਕ

---

1. ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 658)
2. ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ 345)
3. ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠ ਨ ਜਨਈ ਲੋਗ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 659)
4. (i) ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ
ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 345)
(ii) ਰਵਿਦਾਸੁ ਭਣੈ ਜੋ ਜਾਣੈ ਸੋ ਜਾਣੁ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 486)
(iii) ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਕੈ ਕਾਰਣੈ ॥ (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, 346)

ਰੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਜ਼ਦੀਕ ਰਹੇ । ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਰਖਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ 'ੜ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ/ਪਦ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਲੱਗਾ 'ੜ' ਅਰਥ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਾਨਯੋਗ, ਮਿਠਾਸ ਪੂਰਨ, ਲੈਆਤਮਕ, ਰਸ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਪਣੱਤ ਭਰਿਆ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਮੌਜੂਦ ਹਨ :

ਮਿੱਠਾ — ਮਿੱਠੜਾ
ਖੱਟਾ — ਖੱਟੜਾ
ਯਾਰ — ਯਾਹੜਾ
ਸੋਹਿਲਾ — ਸੋਹਿਲੜਾ
ਰੰਗੀਲਾ — ਰੰਗੀਲੜਾ
ਭੂਲਾ — ਭੂਲੜਾ
ਧੰਧਾ — ਧੰਧੜੈ
ਉਚਾ — ਉਚੜੀਐ
ਮਾੜੀ — ਮਾੜੜੀਐ
ਆਇਆ — ਆਇਅੜੇ
ਮੋਹਿਆ — ਮੋਹਿਅੜੀ
ਆਪਨੜਾ — ਆਪਨੜੈ
ਦਿੱਤੀ — ਦਿਤੜੀ
ਸਿੱਖ — ਸਿਖੜਾ
ਭਾਈ — ਭਾਈਅੜੇ
ਮਤੀ — ਮਤੜੀ
ਡੋਸਾ — ਡੋਸੜੇ
ਛਾਵੜੀਏਹਿ — ਛਾਵ
ਸੰਦਾ — ਸੰਦੜੇ
ਵਾਟ — ਵਾਟੜੀ
ਭੁਖ — ਭੁੱਖੜੀ
ਸੁਹਾਵਣਾ — ਸੁਹਾਵੜੇ
ਕਾਲੀ — ਕਾਲੜੀ
ਤੈਸਾ — ਤੈਸੜਾ
ਵੰਗ — ਵੰਗੜੀਆਹਾ
ਬਾਹ — ਬਾਹੜੀਆਹਾ
ਜੀਅ — ਜੀਅੜਾ
ਲੰਮੇ — ਲੰਮੜੇ

ਆਪਣਾ — ਆਪਨੜੇ
ਘੋੜਾ — ਘੋੜੜੇ
ਬੋਲ — ਬੋਲੜਾ
ਚੋਲਾ — ਚੋਲੜਾ
ਮਾਣਕ — ਮਣਕੜਾ
ਦੀਵਾ — ਦੀਵੜਾ
ਕੱਚਾ — ਕਚੜਿਆ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹਨ :

ਸਾਜਨੜਾ ਮੇਰਾ ਸਾਜਨੜਾ
ਨਿਕਟਿ ਖਲੋਇਅੜਾ ਮੇਰਾ ਸਜਾਨੜਾ
ਜਾਨੀਅੜਾ ਹਰਿ ਜਾਨੀਅੜਾ
ਨੈਣ ਅਲੋਇਅੜਾ ਹਰਿ ਜਾਨੀਅੜਾ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 924)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕਲਣ 1604 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਮਲਿਤ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਾਲ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦੀ ਇਹ ਉਕਤੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂਓਂ ਤਥਾ ਸੰਤ ਮਹਾਤ੍ਮਾਓਂ ਕੇ ਸਨਮੁਖ ਸ਼ਾਸ੍ਤਰੀਯ ਚਿੰਤਨ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤਥਾ ਭਾਰਤ ਮੇਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰਿਕ੍ਥ ਕੋ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਨੇ ਕੀ ਵਿਕਟ ਸਮੱਸਿਆ ਥੀ। ਵੇ ਜਾਨਤੇ ਥੇ ਕਿ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਡਾਲਨੇ ਕੇ ਲਿਯੇ ਸਾਸਤ੍ਰੀਯ ਤਤਵੋਂ ਕੋ ਭੀ ਲੋਕ-ਸ੍ਤਰ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇ ਮਾਧ੍ਯਮ ਸੇ ਹੀ ਅਭਿ੍ਵਯਕਤਿ ਦੀ ਜਾਨੀ ਚਾਹਿਏ। ਪੂਰਵ-ਪਰਿਸਥਿਤੀਯੋਂ ਮੇਂ ਯਹ ਚਿੰਤਨ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਕਯੋਂਕਿ ਕੇਵਲ ਸ਼ਾਸ੍ਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਮੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪ੍ਯ ਥੀ, ਇਸ ਲਿਯੇ ਭਾਰਤੀਯ ਜਨਤਾ ਇਸ ਸੇ ਅਪਰਿਚਿਤ ਤਥਾ ਅਗਿਆਨਵਸ ਸੁਖ ਸਾਧਨਾ ਸੇ ਵੰਚਿਤ ਥੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਬਾਣੀਕਾਰੋਂ ਨੇ ਸ਼ਾਸ੍ਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇ ਅਵਰੋਹ-ਆਰੋਹ ਯੁਕਤ ਸੁਰੋਂ ਕੋ ਤਾਲਬਧ ਕਰਨੇ ਕੇ ਪ੍ਰਯਾਸ ਮੇਂ ਇਸੇ ਗੇਯਾਤ੍ਮਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦੀ। ਯਹਾਂ ਅਭਿਵਯਕਤਿ ਕੇ ਮਾਧ੍ਯਮ ਸੇ ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਕਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੂਆ।'[1] ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦਕ ਟਰੰਪ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਅਸਲ ਮਹੱਤਾ ਇਸਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਵਿਧਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਿੰਦਆਈ ਉਪ ਭਾਖਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਗਰੀਅਰਸਨ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਦੇ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ।[2] ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਲਾ ਕੇ ਵਾਚਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ, ਭਗਤ ਸੁੰਦਰ, ਬਾਬਾ

---

1. ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਨਾ 108
2. Dr. Trumpp : Introduction to the Adi Granth.

ਫ਼ਰੀਦ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ। ਜੈਦੇਵ ਵਿਚ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾ ਦੀ, ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦਵੀ ਅਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਤਿਰਲੋਚਨ ਵਿਚ ਮਰਾਠੀ ਦੀ। ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਪੰਚਮ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਦੇ 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅੋਰ ਗਾਥਾ ਸਲੋਕ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗਾਥਾ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ।[1] ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਝਲਕ ਵਿਖਾਉਣ ਹਿਤ ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਉਚਾਰੇ ਗਏ। ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਹੋਣਾ ਅਵੱਸ਼ਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਰੂਪਕਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵਿਆਇਆ ਵੀ :

—ਉਜਲ ਕੈਹਾ ਚਿਲਕਣਾ ਘੋਟਿਮ ਕਾਲੜੀ ਮਸੁ ॥ (ਸੂਹੀ 1, 729)

—ਚੜਿ ਕੈ ਘੋੜੜੈ ਕੁੰਦੇ ਪਕੜਹਿ ਖੂੰਡੀ ਤੈ ਖਿਡਾਰੀ ॥
ਹੰਸਾ ਸੇਤੀ ਚਿਤੁ ਉਲਾਸਹਿ ਕੁਕੜ ਦੀ ਓਡਾਰੀ ॥

—ਇਹ ਜਗੁ ਵਾੜੀ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਭੁ ਮਾਲੀ ॥
ਸਦਾ ਸਮਾਲੇ ਕੋ ਨਾਹੀ ਖਾਲੀ ॥ (ਮਾਝ 3, 118)

—ਤੂੰ ਪੇਡੁ ਸਾਖ ਤੇਰੀ ਫੂਲੀ ॥
ਤੂੰ ਸੂਖਮੁ ਹੋਆ ਅਸਥੂਲੀ। (ਮਾਝ 5, 102)

—ਜਲ ਤੇ ਤਰੰਗ ਤਰੰਗ ਤੇ ਹੈ ਜਲ
ਕਹਨ ਸੁਨਨ ਕਉ ਦੂਜਾ ॥
ਆਪਹਿ ਗਾਵੈ ਆਪਹਿ ਨਾਚੈ
ਆਪ ਬਜਾਵੈ ਤੂਰਾ ॥
ਕਹਤ ਨਾਮਦੇਉ ਤੂੰ ਮੇਰੋ ਠਾਕਰ
ਜਨੁ ਊਰਾ ਤੂ ਪੂਰਾ ॥ (ਸਾਰੰਗ ਨਾਮਦੇਵ, 1252)

ਬਾਜ਼ੀ, ਬਾਜ਼ੀਗਰ, ਸੁਹਾਗਣ, ਦੁਹਾਗਣ, ਸਵਾਮੀ ਸੇਵਕ, ਪੰਚ/ਪੰਚਨ, ਸਹੁਰਾ ਪੇਕਾ, ਬਗਲਾ, ਹੰਸ, ਕਸੁੰਭੜਾ, ਮਜੀਠ ਰੰਗ, ਕੰਧੀ ਉੱਤੇ ਰੁੱਖੜਾ, ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤ, ਕੱਚਾ ਭਾਂਡਾ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਿਆਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ।

ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ।

---

1. Dr. Grierson on Punjabi. Page 12.

ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜਣ ਉਸ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਪਸਰੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ।[1] ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਸਾਡਾ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸਾ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਵ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਮ ਆਦਿ ਕੌਮੀ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਤੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਖਿੰਡਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ।[2] ਲੋਕ ਜੀਵਨ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਰ ਕਰ ਲੈਣ ਕਾਰਨ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਡੇ ਦੈਨਿਕ ਜੀਵਨ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵੀ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਧਰਮ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਏਨੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਵੀ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਦ ਹੀ ਬਣ ਨਿੱਖੜਦੀ ਹੈ।[3] ਰੈਨੇਵੈਲਿਕ ਅਤੇ ਆਸਟਿਨ ਵਾਰਨ[4] ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਿੱਥ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ — ਜੋ ਕਿ ਅਰਥ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਖੇਤਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਲੋਕ ਧਾਰਾ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਲਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਅਤੇ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ।'

ਇਂਵ, ਗੁਰਬਾਣੀ, ਕਿਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵੱਸੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਧਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਪੂਰਵਲੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਰਾਜਿਆਂ-ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਾਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਮਹਿਸੂਸਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਅਤੇ ਯਥਾਸੰਭਵ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ (ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ

---

1. ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਵਿਹਾਰਕੀ (ਸੰਪਾਦਕ—ਡਾ: ਤਿਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ), ਪੰਨਾ 97
2. ਸਤੇਂਦ੍ਰ, ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 52
3. Dictionary of world Literary terms P. 206
4. Renewellck and Austin warren, theory of Literature Page 190

ਵਿਵੇਚਨ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ) ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਤੁਕਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

—ਗੋਤਮੁ ਤਪਾ ਅਹਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ
ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰੁ ਲੁਭਾਇਆ ॥
ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੂਏ
ਤ ਮਨ ਪਛੋਤਾਇਆ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ 1, 1343-44)

—ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੇਵ ਉਪਾਇਆ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਦਿਤੇ ਬੇਦ ਪੂਜਾ ਲਾਇਆ ॥
ਦਸ ਅਉਤਾਰੀ ਰਾਮੁ ਰਾਜਾ ਆਇਆ ॥
ਦੈਤਾ ਮਾਰੇ ਧਾਇ ਹੁਕਮਿ ਸਬਾਇਆ ॥
ਈਸ ਮਹੇਸਰੁ ਸੇਵ ਤਿਨੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥
ਸਚੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਇ ਤਖਤੁ ਰਚਾਇਆ ॥ (ਮਲਾਰ 1, 1280)

—ਰਾਮੁ ਝੁਰੈ ਦਲ ਮੇਲਵੈ ਅੰਤਰਿ ਬਲੁ ਅਧਿਕਾਰ ॥
ਬੰਤਰ ਕੀ ਸੈਨਾ ਸੇਵੀਐ ਮਨਿ ਤਨਿ ਜੁਝੁ ਅਪਾਰੁ ॥
ਸੀਤਾ ਲੈ ਗਇਆ ਦਹਸਿਰੋ ਲਛਮਣ ਮੂਓ ਸਰਾਪਿ
ਨਾਨਕ ਕਰਤਾ ਕਰਣਹਾਰ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪਿ ॥
(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ 1, 1412)

—ਲਾਹੌਰ ਸਹਰ ਜਹਰੁ ਕਹਰੁ ਸਵਾ ਪਹਰੁ ॥
(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ 1, 1412)

—ਅਜੈ ਸੁ ਰੋਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ ॥
ਐਸੀ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 1, 953)

—ਲਾਹੌਰ ਸਹਰੁ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੁ ਸਿਫਤੀ ਦਾ ਘਰੁ ॥ (ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ 3, 1412)

—ਧ੍ਰੂ ਕਉ ਮਿਲਿਆ ਹਰਿ ਨਿਸੰਗ ॥
(ਬਸੰਤ 5, 1192)

—ਗਜ ਇੰਦਰ ਧਿਆਇਓ
ਹਰਿ ਕੀਓ ਮੋਖ ॥ (ਬਸੰਤ 5, 1192)

—ਕੁਬਿਜਾ ਉਧਰੀ ਅੰਗੁਸਟ ਧਾਰ ॥ (ਬਸੰਤ 5, 1192)

—ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥
ਸੰਕਰਾ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਵ ॥
ਖੋਜਤ ਹਾਰੇ ਦੇਵ ॥

ਦੇਵੀਆ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਮਰਮ
ਸਭ ਊਪਰਿ ਅਲਖ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ 5, 894)

—ਬੇਦ ਪੜੇ ਪੜਿ ਬ੍ਰਹਮੇ ਹਾਰੇ
ਇਕ ਤਿਲੁ ਨਹੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈ ॥
ਸਾਧਿਕ ਸਿਧ ਫਿਰਹਿ ਬਿਲਲਾਤੇ
ਤੇ ਭੀ ਮੋਹੇ ਮਾਈ ॥
ਦਸ ਅਉਤਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਇ ਵਰਤੇ
ਮਹਾਦੇਵ ਅਉਧੂਤਾ ॥
ਤਿਨ ਭੀ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇਓ ਤੇਰਾ
ਲਾਇ ਥਕੇ ਬਿਭੂਤਾ ॥ (ਸੂਹੀ 5, 747)

—ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਗਨਿਕਾ ਸੀ ਉਧਰੀ
ਤਾ ਕੋ ਜਸੁ ਉਰਧਾਰੋ ॥ (ਸੋਰਠਿ 9, 632)

—ਬਾਬਾ ਆਦਮ ਕਉ ਕਿਛੁ ਨਦਰਿ ਦਿਖਾਈ ॥
ਉਨਿ ਭੀ ਭਿਸਤਿ ਘਨੇਰੀ ਪਾਈ ॥ (ਭੈਰਉ ਕਬੀਰ, 1161)

—ਨਾਨਾ ਖਿਆਨ ਪੁਰਾਨ ਬੇਦ ਬਿਧਿ
ਚਉਤੀਸ ਅਖਰ ਮਾਹੀ ॥
ਬਿਆਸ ਬਿਚਾਰਿ ਕਹਿਓ ਪਰਮਾਰਥੁ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਨਾਹੀ ॥ (ਸੋਰਠਿ ਰਵਿਦਾਸ, 658)

—ਗੌਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ ॥
ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਮੀ ॥
ਇਨ ਦੂਤਨ ਖਲੁ ਬਧੁ ਕਰਿ ਮਾਰਿਓ ॥
ਬਡੋ ਨਿਲਾਜੁ ਅਜਹੂ ਨਹੀ ਹਾਰਿਓ ॥ (ਜੈਤਸਰੀ ਰਵਿਦਾਸ, 710)

—ਰੇ ਚਿਤ ਚੇਤਿ ਚੇਤ ਅਚੇਤ ॥
ਕਾਹੇ ਨ ਬਾਲਮੀਕਹਿ ਦੇਖ ॥
ਕਿਸੁ ਜਾਤਿ ਤੇ ਕਿਹ ਪਦਹਿ ਅਮਰਿਓ
ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਬਿਸੇਖ ॥ਰਹਾਉ॥
ਸੁਆਨਸਤ੍ਰੁ ਅਜਾਤੁ ਸਭ ਤੇ
ਕ੍ਰਿਸਨ ਲਾਵੈ ਹੇਤੁ ॥
ਲੋਗੁ ਬਪੁਰਾ ਕਿਆ ਸਰਾਹੈ
ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵੇਸ ॥
ਅਜਾਮਲੁ ਪਿੰਗੁਲਾ ਲੁਭਤੁ ਕੁੰਚਰੁ
ਗਏ ਹਰਿ ਕੈ ਪਾਸ ॥

ਐਸੇ ਦੁਰਮਤਿ ਨਿਸਤਰੇ
ਤੂ ਕਿਉ ਨ ਤਰਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ॥ (ਕੇਦਾਰਾ ਰਵਿਦਾਸ, 1124)

—ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਕੈਰਉ ਕਰਤੇ ਦੁਰਜੋਧਨ ਸੇ ਭਾਈ ॥
ਬਾਰਾ ਜੋਜਨ ਛਤ੍ਰ ਚਲੈ ਥਾ ਦੇਹੀ ਗਿਰਝ ਨ ਖਾਈ ॥
(ਧਨਾਸਰੀ ਨਾਮਦੇਵ, 692)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ । ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰਾਇਣ, ਮਧੁਸੂਦਨ, ਗੋਵਰਧਨਧਾਰੀ, ਦਮੋਦਰ, ਨਰ ਸਿੰਘ, ਮੁਰਲੀ ਮਨੋਹਰ, ਗੋਬਿੰਦ, ਠਾਕੁਰ, ਹਰਿ, ਈਸ਼ਵਰ, ਅੱਲਾ, ਮਾਧਵ, ਮੁਰਾਰਿ, ਮੁਕੰਦ ਦੇਵ, ਰਘੁਨਾਥ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ, ਰਮਈਆ, ਨਾਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਨ ਨਾਥ ਅਦਿ । 'ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਲਈ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਨਾ ਹਿੰਦੂਆਂ/ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਨ, ਸਭ ਵਰਤੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਜਾ ਫ਼ਲਸਈ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਜੇਕਰ ਆਮ ਲੋਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾਂ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਉਹ ਨਾਮ ਵਰਤਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਕਰੇ' ।[1] ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ[2] ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਯੇ ਕਿਸੀ ਭੀ ਏਸੇ ਨਾਮ ਕਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਤੇ ਸਮਯ ਉਸਕੇ ਵਯੁਤਪਤਿਮੂਲਕ ਅਰਥ ਕੀ ਔਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧ੍ਯਾਨ ਦੇਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾਨ ਪੜਤੇ ।' ਇਸੇ ਲਈ ਪਰਮੱਤਤ ਲਈ ਸਰਗੁਣ ਭਗਤਾਂ ਵਾਲੇ, ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਨਾਂ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਆਵਾਗਵਣ, ਚੌਰਾਸੀ ਲਖ ਜੂਨੀਆਂ, ਨੌ ਨਿਧੀਆਂ ਅਠਾਰਾਂ ਸਿਧੀਆ, ਨਰਕ ਸੁਰਗ, ਅਠਾਰਾਂ ਖੂਹਣੀਆਂ, ਬਵੰਜਾ ਵੀਰ, ਚੌਦਾਂ ਭਵਨ, ਰਾਹੂ ਕੇਤੂ, ਧੌਲ ਧਰਤੀ, ਧਰਮ, ਰਾਜ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ, ਮਹੇਸ਼, ਦੈਂਤ ਅਜਰਾਈਲ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਕੰਸ, ਪੂਤਨਾ, ਬਿਦਰ, ਪਾਰਜਾਤ, ਗਜਿੰਦਰ, ਦੁਰਬਾਸਾ, ਅਜੇ ਰਾਜਾ, ਬਿਆਸ ਰਿਸ਼ੀ, ਸੁਕਦੇਵ, ਨਾਰਦ, ਬਾਲਮੀਕ ਹਰੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਅਤੇ ਧ੍ਰੂ ਭਗਤ ਆਦਿ ਆਦਿ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ, ਤੇਜਸਵੀ ਰਾਜਿਆਂ, "ਅਨਿੰਨ ਭਗਤਾਂ, ਜ਼ਾਲਮ ਗੰਧਰਵਾਂ, ਪੂਰਵਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖ਼ੂਬ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ । (ਭਾਵੇਂ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਚਲਦੀ ਹੈ) ਆਪਣੇ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ

---

1. ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ (ਸੰਪਾਦਕ ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ) ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 87
2. ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 193

ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਤਈ ਵੀ ਟੁੱਟਦੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਜੋ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤੀਖਣਤਾ ਨਾਲ ਟੁੰਬਿਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਰਚੇ ਮਿਚੇ ਪਾਤਰਾਂ/ਕੁਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦ੍ਰਿੜਾ ਕੇ ਜਗਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂ ਕਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰ, ਭਗਤੀ, ਹਰਿਨਾਮ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸੰਗਤ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਪੁਰਖੇ ਇਸ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ :

—ਰੋਗੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਸ ਰੁਦ੍ਰਾ
ਰੋਗੀ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰਾ ॥
ਹਰਿ ਪਦੁ ਚੀਨਿ ਭਏ ਸੇ ਮੁਕਤੇ
ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦ ਵੀਚਾਰਾ ॥ (ਭੈਰਉ 1, 1153)

—ਬ੍ਰਹਮਾ ਮਹੇਸ ਸਿਧ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰਾ
ਭਗਤਿ ਦਾਨੁ ਜਸੁ ਮੰਗੀ ॥
ਜੋਗ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਸੇਖ ਨਾਗੈ
ਸਗਲ ਜਪਹਿ ਤਰੰਗੀ ॥ (ਕਲਿਆਨ, 5 1322)

—ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਸਦਾ ਸੁਖਦਾਈ ॥
ਜਾ ਕਉ ਸਿਮਰਿ ਅਜਾਮਲੁ ਉਧਰਿਓ ॥
ਗਨਕਾ ਹੂ ਗਤਿ ਪਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਪੰਚਾਲੀ ਕਉ ਰਾਜ ਸਭਾ ਮੈ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸੁਧਿ ਆਈ ॥
ਤਾ ਕੋ ਦੂਖੁ ਹਰਿਓ ਕਰੁਣਾਮੈ
ਅਪਨੀ ਪੈਜ ਬਢਾਈ ॥ (ਮਾਰੂ 9, 1008)

—ਸਨਕ ਸਨੰਦ ਮਹੇਸ ਸਮਾਨਾ ॥
ਸੇਖ ਨਾਗਿ ਤੇਰੋ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਾਂ ॥
ਸੰਤ ਸੰਗਤਿ ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਬਸਾਈ ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਹਨੂਮਾਨ ਸਰਿ ਗਰੁੜ ਸਮਾਨਾਂ ॥
ਸੁਰਪਤਿ ਨਰਪਤਿ ਨਹੀ ਗੁਨ ਜਾਨਾ ॥
ਚਾਰਿ ਬੇਦ ਅਰੁ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤ ਪੁਰਾਨਾਂ
ਕਮਲਾਪਤਿ ਕਵਲਾ ਨਹੀ ਜਾਨਾ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਕਬੀਰ, 691)

ਇੰਞ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆ, ਪਾਤਰਾਂ, ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ, ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਗਵਸ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਨਿਕਾਰਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ

'ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪੈਟਰਨ, ਰੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਤੋਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ। ਕਿਧਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜੀਆ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੈ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਖੰਡਨ ਪਰ ਇਹ ਗ਼ੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।'[1] ਡਾ: ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਜਿਹੇ ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਜਿਹਾ ਨਿਸ਼ਕਰਮ ਵਾਕਈ ਤੱਥ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਰੂਪ ਵਿਧਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਆਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨ ਕੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਰੂਪ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸਹਾਇਕ ਸਨ। ਦੂਜਾ, ਲੋਕ ਮਨ, ਪਰਲੋਕ ਜਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਸੂਖ਼ਮ ਜਗਤ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲੋਕ ਦੇ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਸਨ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਪੂਰਵਕ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ। ਉੱਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਹਿਰਦ ਰਹਿਣ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਉਸੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੂਪ ਵਿਧਾ-ਛੰਤ, ਘੋੜੀਆਂ ਸੋਹਿਲੇ ਆਦਿ ਵੀ ਅਪਣਾਏ।'[2] ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਅਤੇ ਲਘੂ ਆਕਾਰੀ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ, ਲੋਕ ਰੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ ਜੋ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤਿਕ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਚੇਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੇ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਥਾਈਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੀ ਰਵਾਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਲੋਕ ਤੱਤ, ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਦੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਤਕ ਦੀ ਰਸਾਈ ਦਾ ਇਕ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਡਾ: ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਤੱਤ ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਿਆਂ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਅਭਿਵਿਅੰਜਕ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਜਿੰਨੀ ਵਡੇਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਨਾਲ

1. ਡਾ: ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਪੰਨਾ 54
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 34

ਓਤਪੋਤ ਹੋਵੇ ਉਨੀ ਹੀ ਉਹ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਸੀ ਹੋਈ ਤੇ ਸਜੀਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਸੀ ਹੋਈ ਤੇ ਸਜੀਵ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਨੀ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'[1]

ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੁੰਦਾਵਣੀ, ਅੰਜੁਲੀ, ਆਰਤੀ, ਫੁਨਹੇ, ਥਿੱਤੀ ਰੁੱਤੀ, ਛੰਤ (ਛੰਦ), ਬਾਰਹਮਾਹੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਅਠਵਾਰੇ, ਸਤਵਾਰੇ, ਮੰਗਲ, ਸਵੱਯੇ, ਘੋੜੀਆਂ, ਸੁਹਾਗ, ਕਰਹਲੇ, ਛਿੰਝਾਂ, ਸੋਹਿਲੇ, ਗਾਥਾ, ਚਉਬੋਲੇ, ਪਹਿਰੇ ਵਾਰ, ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ, ਪੱਟੀ, ਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੱਦ ਆਦਿ ਸਭ ਦੇ ਸਭ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕਾਰ, ਰਹੁ ਰੀਤ, ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ, ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਜਨ ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁੱਕੇ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਇਹਨਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਕਾਰਣ ਜਾਂ ਨਿੰਦਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨਣ ਅਤੇ ਉਚਿਆਉਣ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਰੁਤੀ ਵਿਚ ਬਸੰਤ (ਰੁੱਤ ਰਾਣੀ) ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੱਗਣ ਦੀ ਹੋਲੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗਣ ਦੇਂਦਿਆਂ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ·

—ਨਾਨਕ ਤਿਨਾ ਬਸੰਤੁ ਹੈ
ਜਿਨਿ ਘਰਿ ਵਸਿਆ ਕੰਤੁ ॥ (ਸਲੋਕ 2, 791)

—ਗੁਰ ਸੇਵਹੁ ਕਰਿ ਨਮਸਕਾਰ ॥
ਆਜੁ ਹਮਾਰੈ ਮੰਗਲਚਾਰ ॥
ਆਜੁ ਹਮਾਰੈ ਮਹਾ ਅਨੰਦ ॥
ਚਿੰਤ ਲਥੀ ਭੇਟੇ ਗੋਬਿੰਦ ॥
ਆਜੁ ਹਮਾਰੈ ਗ੍ਰਿਹਿ ਬਸੰਤ ॥
ਗੁਨ ਗਾਏ ਪ੍ਰਭ ਤੁਮ੍ ਬੇਅੰਤ ॥ਰਹਾਉ॥
ਆਜੁ ਹਮਾਰੈ ਬਨੇ ਫਾਗ ॥
ਪ੍ਰਭ ਸੰਗੀ ਮਿਲਿ ਖੇਲਨ ਲਾਗ ॥
ਹੋਲੀ ਕੀਨੀ ਸੰਤ ਸੇਵ ॥
ਰੰਗੁ ਲਾਗਾ ਅਤਿ ਲਾਲ ਦੇਵ ॥ (ਬਸੰਤ 5, 1180)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ — ਚੇਤ, ਵਿਸਾਖ, ਜੇਠ, ਹਾੜ, ਸਾਉਣ, ਭਾਦੋਂ, ਅੱਸੂ, ਕੱਤਕ, ਮੱਘਰ, ਪੋਹ, ਮਾਘ ਅਤੇ ਫ਼ੱਗਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਬਾਰਾਂ-ਮਹੀਨਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਚਣ ਅਤੇ ਵਿਚਰਨਯੋਗ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਨ ਕਰਦਿਆਂ

1. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 64

ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਤੋਂ ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਤੋਂ ਲੌਕਿਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

—ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ ॥
ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੈ ॥
ਪਿਰ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ ॥
ਕੋਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ
ਕਿਉ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ ॥
ਭਵਰੁ ਭਵੰਤਾ ਫੂਲੀ ਡਾਲੀ
ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮਰੁ ਮਾਏ ॥
ਨਾਨਕ ਚੇਤਿ ਸਹਜਿ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਜੇ ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨ ਪਾਏ ॥
ਵੈਸਾਖੁ ਭਲਾ ਸਾਖਾ ਵੇਸ ਕਰੇ
ਧਨ ਦੇਖੈ ਹਰਿਦੁਆਰਿ ਆਵਹੁ ਦਇਆ ਕਰੇ ॥

... ...

ਮਾਹੁ ਜੇਠ ਭਲਾ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਕਿਉ ਬਿਸਰੈ
ਥਲ ਤਾਪਹਿ ਸਰ ਭਾਰ ਸਾ ਧਨ ਬਿਨਉ ਕਰੈ ॥

... ...

ਸਾਵਣਿ ਸਰਸ ਮਨਾ ਘਣ ਵਰਸਹਿ ਰੁਤਿ ਆਏ
ਮੈ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਹੁ ਭਾਵੈ ਪਿਰ ਪਰਦੇਸਿ ਸਿਧਾਏ ॥

... ...

ਕਤਕਿ ਕਿਰਤੁ ਪਇਆ ਜੋ ਪ੍ਰਭ ਭਾਇਆ ॥
ਦੀਪਕੁ ਸਹਜਿ ਬਲੈ ਤਤਿ ਜਲਾਇਆ ॥

... ...

ਪੋਖਿ ਤੁਖਾਰੁ ਪੜੈ ਵਣੁ ਤ੍ਰਿਣੁ ਰਸੁ ਸੋਖੈ ॥
ਆਵਤ ਕੀ ਨਾਹੀ ਮਨਿ ਤਨਿ ਵਸਹਿ ਮੁਖੇ ॥

... ...

ਫਲਗੁਨਿ ਮਨਿ ਰਹਸੀ ਪ੍ਰੇਮੁ ਸੁਭਾਇਆ ॥
ਅਨਦਿਨੁ ਰਹਸੁ ਭਇਆ ਆਪੁ ਗਵਾਇਆ ॥
ਮਨਮੋਹੁ ਚੁਕਾਇਆ ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਇਆ
ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਘਰਿ ਆਓ ॥

ਬਹੁਤੇ ਵੇਸ ਕਰੀ ਪਿਰ ਬਾਝਹੁ
ਮਹਲੀ ਲਹਾ ਨ ਥਾਉ ॥
ਹਾਰ ਡੋਰ ਰਸ ਪਾਟ ਪਟੰਬਰ
ਪਿਰਿ ਲੋੜੀ ਸੀਗਾਰੀ ॥
ਨਾਨਕ ਮੇਲਿ ਲਈ ਗੁਰਿ ਅਪਣੈ
ਘਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਨਾਰੀ ॥
ਬੇ ਦਸ ਮਾਹ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ਭਲੇ ॥
ਘੜੀ ਮੂਰਤ ਪਲ ਸਾਚੇ ਆਏ ਸਹਿਜ ਮਿਲੇ ॥
ਪ੍ਰਭ ਮਿਲੇ ਪਿਆਰੇ ਕਾਰਜਸਾਰੇ
ਕਰਤਾ ਸਭ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ ॥
ਜਿਨਿ ਸੀਗਾਰੀ ਤਿਸਹਿ ਪਿਆਰੀ
ਮੇਲੁ ਭਇਆ ਰੰਗ ਮਾਣੈ ॥ (ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ 1 ਬਾਰਹਮਾਹਾ, 1107–08)

—ਚੇਤਿ ਗੋਵਿੰਦੁ ਆਰਾਧੀਐ ਹੋਵੈ ਅਨੰਦੁ ਘਣਾ ॥

... ...

ਚੇਤਿ ਮਿਲਾਏ ਸੋ ਪ੍ਰਭੂ ਤਿਸਕੈ ਪਾਇ ਲਗਾ ॥
ਵੈਸਾਖਿ ਧੀਰਨਿ ਕਿਉ ਵਾਢੀਆ ਜਿਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਬਿਛੋਹੁ
ਹਰਿ ਸਾਜਨ ਪੁਰਖੁ ਵਿਸਾਰਿਕੈ ਲਗੀ ਮਾਇਆ ਧੋਹੁ ॥

... ...

ਅਸਾੜੁ ਤਪੰਦਾ ਤਿਸੁ ਲਗੈ ਹਰਿ ਨਾਹੁ ਨ ਜਿੰਨਾ ਪਾਸਿ ॥
ਜਗਜੀਵਨ ਪੁਰਖ ਤਿਆਗਿ ਕੈ ਮਾਣਸ ਸੰਦੀ ਆਸ ॥
ਸਾਵਣਿ ਸਰਸੀ ਕਾਮਣੀ ਚਰਨ ਕਮਲ ਸਿਉ ਪਿਆਰੁ ॥
ਮਨੁ ਤਨੁ ਰਤਾ ਸਚ ਰੰਗਿ ਇਕੋ ਨਾਮੁ ਅਧਾਰੁ ॥

... ...

ਪੋਖਿ ਤੁਖਾਰੁ ਨ ਵਿਆਪਈ ਕੰਠਿ ਮਿਲਿਆ ਹਰਿ ਨਾਹਾ ॥

... ...

ਮਾਘਿ ਮਜਨੁ ਸੰਗਿ ਸਾਧੂਆ ਧੂੜੀ ਕਰਿ ਇਸਨਾਨੁ ॥
ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇ ਸੁਣਿ ਸਭਨਾ ਨੋ ਕਰਿ ਦਾਨੁ ॥
(ਮਾਝ 5, 133–34)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਸਮੇਂ ਇਲਾਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਰਲਗੱਡ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ :

ਜਿਨਿ ਜਿਨਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਤਿਨ ਕੇ ਕਾਜ ਸਰੇ ॥
ਹਰਿ ਗੁਰੁ ਪੂਰਾ ਆਰਾਧਿਆ ਦਰਗਹ ਸਚਿ ਖਰੇ ॥ (ਮਾਝ 5, 136)

ਹਫ਼ਤੇ ਦੇ ਸੱਤ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ (ਜਾਂ ਐਤਵਾਰ ਨੂੰ ਦੋ ਵਾਰ ਵਰਤ ਕੇ) ਲਿਖੀ ਬਾਣੀ ਸਤਵਾਰਾ ਜਾਂ ਅਠਵਾਰਾ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਦੀ ਪੱਟੀ/ਫੱਟੀ ਵੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਪੱਟੀ/ਫੱਟੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ. ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅੱਖਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ;

ਊੜਾ ਉਪਮਾ ਤਾਕੀ ਕੀਜੈ ਜਾ ਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥
ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਸੇਈ ਫਲੁ ਪਾਵਹਿ ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਕਮਾਇਆ ॥
ਸਸੈ ਸੋਇ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਜਿਨਿ ਸਾਜੀ
ਸਭਨਾ ਸਾਹਿਬੁ ਏਕੁ ਭਇਆ ॥
ਸੇਵਤ ਰਹੇ ਚਿਤੁ ਜਿਨ ਕਾ ਲਾਗਾ ॥
ਆਇਆ ਤਿਨ ਕਾ ਸਫਲ ਭਇਆ ॥
... ...
ਯਯੈ ਜਨਮੁ ਨ ਹੋਵੀ ਕਦਹੀ
ਜੇਕਰਿ ਸਚੁ ਪਛਾਣੈ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ
ਗੁਰਮੁਖਿ ਏਕੋ ਜਾਣੈ ॥ (ਆਸਾ 1, 432-34)

ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਬਵੰਜਾ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰਚੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ।

ਚੰਦਰਮਾ ਦੇ ਘਟਣ ਵਧਣ ਨਾਲ ਸੁਦੀ ਵਦੀ ਦੀਆਂ ਥਿੱਤਾਂ ਜਾਂ ਤਿੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਬਾਣੀ 'ਥਿਤੀ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ 'ਤੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਛੰਦ, ਛੰਤ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸੁਹਾਗ ਤੇ ਘੋੜੀਆਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਤਮ ਪਰਮਾਤਮ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਸੁਹਾਗ ਤੇ ਘੋੜੀਆਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੋਗਮਈ ਮਾਹੌਲ ਤੇ ਮਿਰਤਕ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੱਦਾਂ ਅਤੇ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਵਰਤਦਿਆਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਿੱਤਾ। ਅੰਜੁਲੀ ਅਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਜਿਹੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਜਿੱਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਿਆ ਉੱਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪੰਨੇ (1429) ਤੇ 'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' ਨਾਮੀ ਬਾਣੀ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਕੇ

ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਸਲ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਈ ਜੋ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰੋਖ ਨਿਖੇਧੀ ਹੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂ :

ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਮਹਲਾ 5

ਥਾਲ ਵਿਚਿ ਤਿਨਿ ਵਸਤੂ ਪਈਓ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਵੀਚਾਰੋ ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਠਾਕੁਰ ਕਾ ਪਇਓ
ਜਿਸਕਾ ਸਭਸੁ ਅਧਾਰੋ ॥
ਜੇ ਕੋ ਖਾਵੈ ਜੇ ਕੋ ਭੁੰਚੈ ਤਿਸ ਕਾ ਹੋਇ ਉਧਾਰੋ ॥
ਏਹ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ ਨਿਤ ਨਿਤ ਰਖੁ ਉਰਿਧਾਰੋ ॥
ਤਮ ਸੰਸਾਰੁ ਚਰਨ ਲਗਿ ਤਰੀਐ
ਸਭੁ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਪਸਾਰੋ ॥ (ਪੰਨਾ 1429)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਇਸਤਰੀ ਸਰੂਪ — ਕੁਚੱਜੀ, ਸੁਚੱਜੀ ਤੇ ਗੁਣਵੰਤੀ ਵੀ ਬਾਕਾਇਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਬਣੇ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਭ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਵਰਤਾਰਿਆਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਿਆਂ ਸਮੁੱਚੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿੰਦਣੀਯ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਰਾਗ ਤੇ ਸੰਗੀਤ

ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਸਿਰਜਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਗ ਹਨ — ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਗੂਜਰੀ, ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸੁ ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਜੈਤਸਰੀ, ਟੋਡੀ, ਬੈਰਾੜੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲੁ, ਗੋਂਡ, ਰਾਮਕਲੀ, ਨਟ ਨਾਰਾਇਨ, ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ, ਮਾਰੂ, ਤੁਖਾਰੀ, ਕੇਦਾਰਾ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤ, ਸਾਰੰਗ, ਮਲਾਰ, ਕਾਨੜਾ, ਕਲਿਆਨ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਜੈਜਾਵੰਤੀ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸੱਵਯੇ, ਸਲੋਕ, ਮੁੰਦਾਵਣੀ, ਰਾਗਮਾਲਾ, ਗਾਥਾ, ਫੁਨਹੇ, ਚਉਬੋਲੇ, ਰਾਗ, ਰਹਾਉ, ਅੰਕ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਸੰਗੀਤਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਦ ਗਾਇਨ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਧੀਵਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਕ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਰਾਗਾਤਮਕ ਆਧਾਰਾਂ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਦੂਸਰੀਆਂ ਭਗਤੀ ਸੰਗੀਤ

ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਅਸਾਨ ਗਾਇਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਨਹੀਂ ਤੁਰ ਸਕੀਆਂ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਮਤ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।'[1]

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਛੰਤ, ਸੋਹਲੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਘੋੜੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਉਪਲਭਧ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਇ ਮਹਿਮੇ ਹਸਨੇ ਦੀ ਵਾਰ, ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮੌਜਦੀ ਦੀ ਵਾਰ, ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ ਦੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਲਲਾ ਬਹਿਲੀਮਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ (ਧੁਨੀਆਂ) 'ਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭੂਤ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਾਗਾਂ ਹੇਠ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਹਰ ਰਾਗ ਸਿਰਲੇਖ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ, ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਅਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਰਹਾਉ, ਘਰ ਅਦਿ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ', ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੂੜਤਾ, ਦੰਭਤਾ, ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹਚਿਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵਾਰੰ ਵਾਰ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਰਬਾਬ, ਸਰੰਦਾ, ਤਾਊਸ, ਦਿਲਰੁਬਾ ਤੇ ਤੰਬੂਰਾ, ਜਿਹੇ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਇਸ ਦੇ ਸੰਗੀਤਕ ਹੋਣ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰਤਕ/ਵਾਰਤਲਾਪ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਉਤੇਜਕ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਵੀਣ ਰਬਾਬੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਜਿੰਦ ਧੜਕ ਉੱਠਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਮਨਮੋਹਕ ਕੀਰਤਨੀਏ ਸੱਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡ ਪ੍ਰਤਿ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਤੁੱਲ ਸਥਾਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਗੁਰਮਤ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮਤ, ਨਿਰਧਾਰਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਵਿਸਤਰਿਤ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅੰਗ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ।'[2] ਇੱਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਲੇਵਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕੋਈ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਸਗੋਂ ਉਹਨਾ ਦਾ

1. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਗੀਤਕਾਰ, ਪੰਨਾ 12-13
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 14

ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹਿਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਆਮ ਬੋਲ ਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਮਨਨ ਉਪਰੰਤ ਅਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ੰਕਾ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਜਦੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲੇ ਇੱਕਤੀ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਕਈ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਉਪ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਸਾਡੇ ਦੂਰ-ਅੰਦੇਸ਼ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਆਧਾਰ ਭੂਮੀ ਬਣਾਉਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਹਣ ਬਣਾਇਆ। ਇੰਞ, ਗੁਰਮਤ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿੜ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਹਿਚਾਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਧਰੁਪਦ ਗਾਇਕੀ ਜਿਸਨੂੰ ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਪਣਾਇਆ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਸਥਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਨਾਟ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ) ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਿਆਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਰਾਗ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ।

ਲੰਗਰ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤੇ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਗੱਲ ਅਧੂਰੀ ਅਧੂਰੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ ਨਾਮ ਜਪਣਾ, ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਅਤੇ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ :

> ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ ॥
> ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ ॥ (ਸਾਰੰਗ 1, 1245)

ਵੰਡ ਛਕਣ ਨਾਲ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਜੁੜ ਗਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਅਕਬਰ ਜਿਹੇ ਸਮਰਾਟ ਨੂੰ ਵੀ ਤੀਸਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਪਰਾਏ ਹੱਕ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਸੂਅਰ ਜਿੰਨੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਗਊ ਬੱਧ ਜਿਹੀ ਘਿਣਾਉਣੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਤੁੱਲ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ, ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਘਾਲ ਅਤੇ ਹੱਡ ਭੰਨਵੀਂ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ

ਪੁਸ਼ਟ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹੱਥੀਂ ਹੱਲ ਚਲਾਏ, ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜੁੱਤੀਆਂ ਗੰਢੀਆਂ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਨੇ ਖੱਡੀਆਂ ਚਲਾਈਆਂ। ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਉਪਰੰਤ ਉਸਨੂੰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨਾਲ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਮਲ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਯੋਗ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਕੇਂਦਰਾਂ — ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਪੰਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਜੁੜ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ-ਗ਼ੁਰਬਿਆਂ, ਉਚਿਆਂ ਨੀਵਿਆਂ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਗਮ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਲੰਗਰ ਲੱਗ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਤੁੱਟ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਭੇਦ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ, ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਰੰਗ, ਲਿੰਗ, ਫ਼ਿਰਕੇ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਕੌਮ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵ ਨਾਲ, ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਸੁੱਚਮ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਲੰਗਰ ਛਕਦਿਆ 'ਧੰਨ ਨਿਰੰਕਾਰ' ਅਤੇ 'ਧੰਨ ਗੁਰਬਾਣੀ' ਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਰਾਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਸਨ। ਲੰਗਰ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਚਲਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਘਾਲ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਦਸਵੰਧ ਕੱਢਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਭੇਟਾ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਇੰਞ, ਲੰਗਰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਮਰਨੇ-ਪਰਨੇ, ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਕਾਰ ਸਮੇਂ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ (ਇਸ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਭਾਵੇਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ) ਲੰਗਰ ਸ਼ਬਦ ਮਨ ਮਸਤਕ ਵਿਚ ਇਕ ਰਜੇਵੇਂ, ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ, ਇਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਇਕ ਅਨੰਦਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ, ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਹੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੌਧਾਤਮਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲਗਪਗ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜ਼ਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਬੋਸੀਦਾ ਅਤੇ ਘਿਸੀਆ-ਪਿਟੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੁਚਾਰੂ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਉਚੇਰੇ ਆਤਮਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲ-ਦਰਸ਼ੀ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸੈਂਕੜੇ ਵਰ੍ਹੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਇਸ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹਰ ਉਸ ਪੱਖ, ਪਹਿਲੂ ਅਤੇ ਅੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਵਿਕਾਰ, ਅਨੈਤਿਕਤਾ, ਆਪੋਧਾਪੀ ਅਤੇ ਕੋਹੜ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਬਦਲਣਾ ਐਡਾ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਬੀਤੇ ਦਾ ਮੋਹ, ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ-ਪੰਥੀ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਬਾਰੇ ਅਨਿਸਚਿਤਤਾ ਕਾਰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਅਮਲ ਬਹੁਤ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਅਟੱਲ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੇ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਖੁੱਭੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰੇਦਣ ਜਾਂ ਉਖਾੜਣ ਲਈ ਖ਼ਾਸ ਜੁਗਤਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਤਨ ਅਤੇ ਉਚੇਚੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲ, ਤੁਰਕ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀਆਂ ਹਮਲਾਵਾਰ ਕੌਮਾਂ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀਆਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਪਿਆਰ, ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਸਾਡੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਨੇੜਿਓ ਵਾਚਕੇ, ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਿਸਥਤੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਮਲੀ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਢੰਗ ਅਪਣਾਏ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਣ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ (ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ) ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਇਹ ਜਤਨ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਸਤਾਰਵੀ ਸਦੀ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ, ਬੇਰੋਕ, ਬੇਟੋਕ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਜਾਰੀ ਰਹੀਆਂ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਣੀ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦਾ ਵਾਰੰ ਵਾਰ ਜ਼ੋਰ, ਦੁਹਰਾਉ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਕਦਰ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਨਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੀਹੜੀ ਦਰ ਪੀਹੜੀ ਅਤੇ ਹਰ ਨਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ

ਜਮਾਈ ਬੈਠੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਊਣਤਾਈਆਂ ਬਾਰੇ ਮੁੜ ਮੁੜਕੇ ਲਿਖਿਆ, ਵਾਰ-ਵਾਰ ਨਿੰਦਿਆ, ਲਗਾਤਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ। ਕਈ ਸਿਰ ਫਿਰੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਨੁਵਾਦਕਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਦੁਹਰਾਉ ਇਕ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ/ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਲੋਕ ਮਨਾਂ 'ਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਇਸ ਦੁਹਰਾਉ ਨਾਲ ਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਉਤਪਾਦਕਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਪਿਆ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ, ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਨਾਂਹ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦਿੱਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਏ ਅਸੂਲ ਅਵੱਸ਼ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਜਪੁ' ਸੁਖਮਨੀ ਤੇ ਸੋਹਿਲਾ ਦੇ ਪਠਨ ਪਾਠ ਦੀ ਹੀ ਉਦਾਹਰਨ ਲੈ ਲਈਏ। ਹਰ ਰੋਜ਼ ਸਵੇਰੇ ਸ਼ਾਮ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠ ਨਾਲ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬੱਝਦੀ ਸਗੋਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਜਾਪ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤੀ ਲਈ ਵੀ ਉਕਸਾਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ, ਜਾਤ ਵਰਣ ਦੀ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦੀ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਜਾਂ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ, ਆਰਤੀਆਂ ਦੀ ਜਾਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ, ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਅਧਰਮ ਦੀ, ਸਭ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਥਾਨਾਂ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਰਹੇ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਅਪਣਾਈਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨਗੋਚਰ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਮੇਰੀ ਅਸਮੱਰਥਾ (ਅਣਗਹਿਲੀ ਨਹੀਂ) ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਅਜੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖ ਅਣਛੂਹੇ ਜਾਂ ਅਣਵਿਚਾਰੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹੋਣਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਤੀਬਰਤਾ, ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਭਗਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਕਈ ਸੌ ਸਾਲ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ, ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹੇ, ਉਸਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੀਮਤ ਸਮਾਂ, ਸੀਮਤ ਸੋਚ, ਸੀਮਤ ਜਤਨ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਸਾਧਨ ਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ। ਤਿਸ ਊਚੇ ਕਉ ਜਾਣਨ ਲਈ ਏਵਡ ਉੱਚਾ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਸ ਪਾਸੇ ਪੁੱਟਿਆ ਗਿਆ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਕਦਮ ਹੈ।

ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਢਾਲ ਮਿਲੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਚਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਮੱਧਕਾਲ ਉਪਰੰਤ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਆਏ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਨਵੀਆਂ ਲੱਭਤਾਂ, ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਸਤਿਕਤਾ-ਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਬਦਲਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ। ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਯੂਰਪੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਖੱਡ ਵਲ ਧਕੇਲ ਦਿੱਤਾ ਉੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੁਆਲੇ ਉੱਸਰੀ ਬਾਣੀ ਰੂਪੀ ਚੀਨ ਦੀ ਕੰਧ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਝੁੱਲਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਤੂਫ਼ਾਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਾਈ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਪਹੁੰਚਾਇਆ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਉਦੋਂ ਵੀ ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਰਹੇ (ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਆਰਤੀ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਨਾਮੀ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉਵੇਂ ਦੀ ਉਵੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਸੀ ਘਿਉ ਦੀਆਂ ਜੋਤਾਂ ਜਗਾ ਕੇ ਤੇ ਧੂਪ ਦੀਪ ਲਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਘੁਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ, ਜਿਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਰਤੀ ਰੂਪ/ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ/ਫੋਕੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਫਿਰ ਆਰਤੀ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ) ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਵਿਖਾਵਾ ਅਤੇ ਕੂੜੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਘਟੇ ਹਨ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਘਰ' ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਧੀ ਹੈ (ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਵਧੀ ਹੈ ਇਹ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਸਾਡਾ ਨਹੀਂ) ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ, ਨਾਮ-ਅਭਿਲਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਲੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਟੁੰਬਿਆ, ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰੀਂ ਵਸਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ, ਅਮਰੀਕਨਾਂ, ਕਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਗੋਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਜੇ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਦਗੀ, ਸਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਭਰ ਸਕੇ ਅਤੇ ਭਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਦੀਵੀ, ਅਮਰ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਰਚੇਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸੁਭਾਅ ਕਾਰਨ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਅਸਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਜੇਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਤੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਜਿਹੇ ਸੱਚੇ, ਸੁੱਚੇ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਤੇ ਅਣਥੱਕ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਕ ਮਿਲੇ ਹੁੰਦੇ। ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ

ਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ਿੱਦਤ, ਡੂੰਘਾਈ, ਵਿਵਿਧਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਜੇਕਰ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।

ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ :

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ,
ਆਪਣੀ ਛਾਤੀ 'ਤੇ ਪਾਲੇ ਤੂੰ।
ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਦੇਣ ਲਈ,
ਕਈ ਰੋਸ਼ਨ ਦੀਵੇ ਬਾਲੇ ਤੂੰ।

ਇੰਞ, ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ (ਜੋ ਖ਼ੁਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ) ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਣਾ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਮਿੱਟ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚੋਂ
ਜੀਵਨ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਦਰਿਆ ਵਗ ਉਠੇ।
ਝਨਾਂ ਤੇ ਰਾਵੀ ਤੇ ਸਤਲੁਜ ਤੇ ਬਿਆਸ
ਤੇ ਜੇਹਲਮ ਤੇ ਅਟਕ ਸਭ ਬੋਲ ਉਠੇ,
ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਪੁ ਸਾਹਿਬ ਗਾਉਂਦੇ।
ਇਉਂ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੋਇਆ
ਸੁੱਕਾ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ ਕੋਈ ਥਾਂ।
ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੰਛੀ ਪਸ਼ੂ
ਆਦਮੀ ਸਭ ਭਿੱਜਿਆ;
ਡੁੱਬਿਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਉਸ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

1. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:) ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ
2. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:) ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ
3. ਸ. ਸ. ਅਮੋਲ — ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ
4. ਸ. ਸ. ਅਮੋਲ — ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ
5. ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਕਵੀਸ਼ਰ — ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ (ਸੰਪਾਦਕ ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ)
6. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ — ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ
7. ਹ. ਸਿੰਘ ਦਿਉਲ ਤੇ ਕੁ. ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ — ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ
8. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ — ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ
9. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ — ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ
10. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:) — ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ
11. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ:) — ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ
12. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ — ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼
13. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ — ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ
14. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ — ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਗੀਤਕਾਰ
15. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੈਂਕ — ਸਭਿਆਚਾਰ — ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ
16. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਜੱਸ — ਪੰਜਾਬੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ
17. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ — ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ
18. ਤਿਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ — (ਸੰਪਾਦਕ) ਵਿਹਾਰਕੀ
19. ਦੇਵਿੰਦਰ ਦੀਪ (ਡਾ:) — ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ
20. ਪੰਜਾਬੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕੋਸ਼ — ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

21. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ — ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਾਰ ਕੋਸ਼
22. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ — ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ
23. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬ੍ਹਰਾ — ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਤੇ ਛੰਦਾਬੰਦੀ (ਜਪੁ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ)
24. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬ੍ਹਰਾ — ਜਪੁ ਨਰੀਖਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ ।
25. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ — ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੇਣ
26. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਤੇ ਜਤਿੰਦਰ ਬੇਦੀ — ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ
27. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ — ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ।

ਪੱਤਰ ਪਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ

1. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਵਣਜਾਰਾ) ਬੇਦੀ — ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ ਰਿਸਾਲਾ (ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਦੇਣ)
2. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) — ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ
3. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਫੁੱਲ (ਡਾ.) — ਅਜੀਤ ਅਖ਼ਬਾਰ (ਲੇਖ — ਬਾਬਲ ਅਸਾਂ ਉੱਡ ਵੇ ਜਾਣਾ)
4. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ (ਡਾ.) — ਪੇਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ—ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਨਫਰੰਸ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀ, ਪਟਿਆਲਾ ।

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

1. ਸਤੇਂਦ੍ਰ — ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ
2. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ — ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ
3. ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਰਾਯਣ ਦੀਕਸ਼ਿਤ — ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ੍ਯ
4. ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰ੍ਵੇਦੀ — ਸੰਤ ਕਾਵ੍ਯ
5. ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰ੍ਵੇਦੀ — ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ
6. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ — ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ
7. ਰਤ੍ਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ — ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਵਯ੍ਕਤਿਤ੍ਵ, ਕਰਤ੍ਰਿਤ੍ਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ ।

ENGLISH BOOKS

1. Archer Taylor-Folklore and the Student of Literature.
2. Dictionary of World Literary terms.
3. Encyclopaedia of Social Sciences vol. III & Vol. XIII
3A Encyclopaedia Britannica Vol. 19.
4. Encyclopaedia Americana, Vol. VIII
5. G.C. Narang, Transformation of Sikhism.
6. H. J. Paton, the modern Predicament.
7. Herskovits Melville, Cultural Anthropology.
8. J. D. Cunningham, A History of the Sikhs.
9. K. M. Ashraf, Life and Conditions of the people of Hindustan.
10. Leo Tolstoy—What is Art.
11. M. A. Mancauliffe, The Sikh Religion.
12. M. Arnold, Culture and Anarchy.
13. Puran Singh, The Spirit of Oriental Poetry.
14. Renewellek and Austin Warren, Theory of Literature.
15. Rllce Mcgee (Ed.)—Sociology —an Introduction.
16. Raymond william—Culture and Society.
17. Rabindra Nath Tagore—Towards the Universal Mar.
18. Random House Dictiorary of the English Language —College Edition.
19. S. K. Chatterji—Indo Aryan & Hindi.
20. Surinder Singh Kohli, A critical Study of.Adi Granth.
20. S. Radha Krishanan—Indian Philosophy.
22. S. Radha Krishanan—The Bhagvadgita.
23. Trumpp (Dr.)—Introduction to the Adi Granth.
24. T. S. Eliot—Notes towards thedefinition of Culture.

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.)

ਜਨਮ : 21–6–1951

ਜਨਮ ਸਥਾਨ : ਉੜਾਪੜ, ਜ਼ਿਲਾ ਜਲੰਧਰ (ਪੰਜਾਬ)

ਪਤੀ : ਡਾ. ਮਲਕੀਅਤ ਸਿੰਘ ਸੈਣੀ (ਇਕ ਵਿਖਿਆਤ ਕੀਟ ਵਿਗਿਆਨੀ)

ਬੱਚੇ : ਦੋ

ਵਿਦਿਆ : ਐਮ. ਐਸ. ਸੀ. (ਹਿਸਾਬ), ਐਮ. ਏ. (ਪੰਜਾਬੀ) ਪੀ ਐਚ.ਡੀ.

ਕਿੱਤਾ : ਅਧਿਆਪਨ : (ਸਰਕਾਰੀ ਮਹਿੰਦਰਾ ਕਾਲਜ, ਪਟਿਆਲਾ)

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ :
1. ਨਾਨਕਾਇਣ : ਇਕ ਮੂਲਿਆਂਕਣ—1974
2. ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ—ਇਕ ਅਧਿਐਨ—1975
3. ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ—1976 (ਸੰਪਾਦਿਤ)
4. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ—1985

ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ :

1.	ਖੋਜ ਪੱਤਰ	35
2.	ਆਰਟੀਕਲਜ਼	300 ਤੋਂ ਵੱਧ
3.	ਪੁਸਤਕ ਪੜਚੋਲ	225